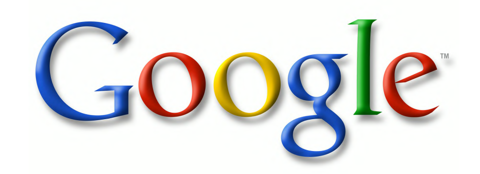
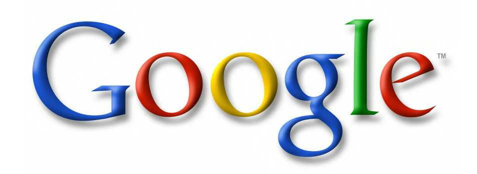






Z 7830
Kohler





SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
VE RI TAS
CHRISTO ET ECCLESIAE



Vorträge der theologischen Konferenz zu Giessen
23. Folge

Katholizismus und Reformation

Kritisches Referat

über die wissenschaftlichen Leistungen
der neueren katholischen Theologie auf dem
Gebiete der Reformationsgeschichte

von

Lic. Dr. Walther Köhler
Professor der Theologie in Giessen

Verlag von Alfred Töpelmann
(vormals J. Ricker) Giessen 1905

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.

Vorwort.

Die nachstehenden Ausführungen sind die Erweiterung eines am 29. Juni 1905 auf der Gießener theologischen Konferenz gehaltenen Vortrags. Meine Absicht war, die verschiedenen Strömungen innerhalb der katholischen reformationsgeschichtlichen Forschung an typischen Beispielen klar zu machen; auf absolute Vollständigkeit kam es mir daher nicht an, wohl aber auf scharfe Herausarbeitung der Typen. Dabei hoffe ich Licht und Schatten gerecht verteilt zu haben.

W. Köhler.



Eine Heerschau verspricht unser Thema. „Die wissenschaftlichen Leistungen der neueren katholischen Theologie auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte" — das heißt: katholische Truppen sollen vor kritischem Auge Revue passieren, geprüft werden auf Leistungsfähigkeit, taktische Schulung und Brauchbarkeit im Felde der Wissenschaft. Ein Kampfplatz ist die Wissenschaft, sie muß es sein, nur im Wettstreit der Geister wird der Fortschritt erzeugt, nur aus der Reibung springt der Leuchtfunke der Erkenntnis hervor. Aber unser Thema führt nicht, gleichsam im Gesamtaufriß, den Tummelplatz fröhlichen, frischen Schaffens im Dienste der Wahrheit vor — ein Bild der Harmonie weil der Gruppierung um einen Zweck — sondern nur eine bestimmte Abteilung der Kämpfenden auf einem bestimmt abgegrenzten Gebiete. Und diese Abteilung ist konfessionell charakterisiert, und jenes Gebiet ist die Ursprungszeit der konfessionellen Spaltung. Damit gewinnt der Kampfplatz, die Einheit verlierend, das Ansehen einer Schlacht zweier getrennter Heermassen, der Katholiken und Protestanten, das Kampfobjekt aber übt nicht sowohl als in der Ferne winkende Siegespalme auf beide Teile versöhnende Kraft aus, als es vielmehr mitten zwischen ihnen liegt, bald hierhin, bald

dahin gezerrt — die konfessionell differenzierte Forschung über die Reformationszeit ist eine andere wie z. B. die über das 18. Jahrhundert, das Zeitalter der Abblassung, ja Nivellierung der Gegensätze, oder auch über das Mittelalter, und in der alten Kirchengeschichte leistet der wissenschaftliche Katholizismus durch Männer wie Funk, Bardenhewer, Diekamp u. a. in edlem Wettbewerb mit dem Protestantismus, ohne konfessionelle Fechterstellung, bekanntlich Hervorragendes. Die Reformation ist nun einmal der in die Einheit der Kirche, wie sie katholischer Glaubenssatz ist, hineingetriebene Keil, da wird naturgemäß, ohne daß damit an sich ein Tadel verbunden wäre, die Bewegung der Geister lebhafter, die, wenn ich so sagen darf, wissenschaftlichen Nerven werden empfindlicher; denn „voraussetzungslos", mit der registrierenden Trockenheit des Chronisten geht niemand an die Geschichte heran. Die älteste Geschichtsschreibung seit den Tagen der Glaubensspaltung ist Polemik gewesen, und die Kämpfenden haben einen Vernichtungskampf führen zu müssen geglaubt: die Magdeburger Zenturien des Flacius Illyricus und seiner Mitarbeiter suchten durch die Jahrhunderte hindurch den geschichtlichen Nachweis der Widergöttlichkeit des Papsttums und seiner Anhänger zu führen, der Oratorianer Cäsar Baronius warf in der Apologie seiner Kirche den Vorwurf auf den Gegner zurück.[1]) So werden die beiden Heerlager auch rein geschichtlich verständlich.

Wenn der Besucher eines Schlachtenpanoramas aus der abgedunkelten Tiefe auf die Plattform hinaustritt, haftet sein Blick zunächst an dem im Vorder-

grunde ihm gebotenen, mit der Malerei kunstvoll die Plastik verbindenden Bilde; erst allmählich wird der Hintergrund deutlich, Stellung und Bewegung der Truppenkörper erschaut, und aus der Zusammenschau der Einzelbilder ein Gesamtüberblick gewonnen; vielleicht erkennt dann auch das Auge, fern von dem Kampfgetümmel, im Winkel verborgen ein kleines Friedensidyll, Freund und Feind brüderlich erquickende Gaben miteinander austauschend. Wenn wir jetzt für unsere Heerschau den erhöhten Standort der Kritik einnehmen, so steht wohl vor uns allen zunächst das Bild einer leidenschaftlich fechtenden, um das Banner der Tendenz gescharten Truppenmasse, geführt von den Janssen, Evers, dem jungen Döllinger u. a., im Vordergrunde aber, plastisch anzuschauen, mit der groben Keule in der Hand, in die Dominikanerkutte gehüllt, erscheint Pater Heinrich Denifle, der Luthertöter. Aber es fragt sich nun, ob dieser erste Eindruck bleiben wird, ob ein Eindringen des kritischen Auges in die Heerschar nicht ein wesentlich anderes Bild ergeben wird? Und wäre vielleicht auch hier fern vom Donner der Geschütze ein Friedensidyll zu finden?

Zunächst die Frage: wie stark ist die katholische Truppe? Ich habe nach dem „Theologischen Jahresbericht“ für das Jahr 1903[2]) die Zahlen zusammengestellt, es ergaben sich 316 Arbeiten katholischer Verfasser auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte. Ihnen stehen gegenüber 595 protestantische Arbeiten — also ein Verhältnis, das 1 : 2 überschreitet; tatsächlich stellt sich die Zahl für den Katholizismus höher, da eine Anzahl in katholischen Kirchenblättern zerstreuter Aufsätze nicht zur Kenntnis des Protestanten

zu kommen pflegen, und von den nicht mitgezählten Autoren, deren Konfession mir zweifelhaft war, der größere Teil katholisch sein dürfte; die Zahl ist jedenfalls respektabel.

Aber bei der Bewertung wissenschaftlicher Leistungen tut es die Qualität, nicht die Quantität. Aus unserer Revue scheidet ohne weiteres aus die Gesamtzahl der Tagesbroschüren und kleinen Artikel, die Eintagsfliegen vergleichbar emportauchen, um nach Tagesexistenz wieder zu verschwinden — wobei wir uns nur gegenwärtig halten, daß auf protestantischer Seite dieser Tagesprodukte eher noch mehr denn weniger als auf katholischer Seite sind.

Wenn man im übrigen die Formation der Truppen auf ihre Stärke prüft, so ist die größte Dichte bei der Armee, die in den Kampf nicht eingreift, vielmehr sich begnügt, im Hintergrunde in sicherer Position den Kämpfenden eine Art Rückgrat und Schutzdeckung zu gewähren, unbildlich gesprochen: am zahlreichsten ist die Literatur zur Geschichte des internen Katholizismus in der Reformationszeit. Sie dokumentiert die Kraft und Machtfülle der katholischen Kirche auch angesichts des Sturmes der Reformation, den Kämpfenden hält sie, obwohl sie selbst um den Kampf sich gar nicht kümmert, das ruhige semper idem der Kirche vor. Von diesem Zentrum aus verdünnt sich progressiv die Truppenzahl bis in die Vorpostenketten; die Progression des Wertes dürfte die umgekehrte sein.

Den Kern jener Schutzarmee bildet die Erbauungsliteratur, insbesondere die Heiligenleben. Hier ist Frankreich das führende Land. Jahraus,

jahrein erscheinen hier, bald mehr, bald minder populär die Lebensbeschreibungen der Heiligen und Seligen, denen gegenüber der Protestant oft genug beschämt sogar die Unkenntnis des Namens, geschweige des Wirkens zugestehen muß. Deutsche Übersetzungen tragen oft genug diese Flutwelle auch in unser Vaterland hinüber. Mit der Laune, die ihr eigen ist, trägt die Mode plötzlich einen Heiligen empor — gegenwärtig ist es die heilige Therese[3]), deren Werke und Biographien in deutscher, französischer und englischer Sprache erschienen sind, — einige Jahre hält er sich oben, dann verschwindet er, und ein anderer kommt hoch. Inhaltlich stehen die Biographien fast durchweg auf dem Niveau der mittelalterlichen Heiligenlegende. Das Wunder steht im Mittelpunkt, und es ist des Glaubens liebstes Kind in dem Sinne, daß es den Glauben des Heiligen und seine Qualifikation zur Stufe der Heiligkeit kundtut. Diese Biographien sind alle Rechtfertigungen des kirchlichen Kanonisationsprozesses, und die Zumutung, die tollsten Wundergeschichten[4]) zu glauben, zeigt, daß man hier die fortwährende Durchbrechung des Kausalzusammenhanges der Natur zugunsten der „Organe Gottes“ für möglich, ja für notwendig hält. Zugleich hält mit dem Kanonisationsprozesse das Schematische seinen Einzug, diese Biographien sind alle nach einem Muster gearbeitet, das Wunderkind, die verständnislosen Eltern, der erzwungene Eintritt in den Orden, die glänzende Rechtfertigung dieses Schrittes, solche und ähnliche Züge kehren immer wieder. Das Individuelle, Zeitgeschichtliche aber verschwindet, ein derartiger Heiliger muß zu allen Zeiten gelebt haben

können, sonst erbaut er die geschichtlich abgestumpfte fromme Menge nicht. Von den zahlreichen Biographien der heiligen Therese hat nicht eine einzige den Versuch eines dogmengeschichtlichen Verständnisses ihrer Mystik gemacht! So kann diese Heiligenliteratur uns nur als Gradmesser dienen für den Stand des literarischen — und religiösen — Bedürfnisses des katholischen Volkes. Danken müssen wir allenfalls für brauchbare billige Ausgaben der Schriften der Heiligen, so der „geistlichen Übungen“ des Ignatius v. Loyola, so der Werke der heiligen Therese[5]).

Und doch beginnt es seit kurzem hier Licht zu werden, man beginnt den Minderwert dieser Heiligenschreiberei zu empfinden, — die Elite katholischer Wissenschaft hat auf diesem Gebiete nie gearbeitet. Der wissenschaftliche Sinn der Benediktiner, der alten Pioniere ernster Sammelarbeit, erwachte und hat sich im hagiographischen Jahresbericht[6]) ein kritisches Organ für die Heiligenforschung geschaffen. Das Programm lautete auf Kampf gegen die Massenfabrikation an seichten populären Heiligenleben und kritische Prüfung aller Legenden. Der kritiklosen Kolportage von Wundergeschichten soll gewehrt werden; gegenüber der Verhimmelung der Heiligen soll ihre Menschlichkeit nicht vergessen werden, alle protestantischen Versuche freilich der Wegdeutung der Wunder gelten als „hagiologische Verirrungen“ — gut katholisch also ist der Bericht. Dennoch erzielt er Erfolge. Der neueste, vierte, Jahrgang konnte „einen kleinen erfreulichen Rückgang der minderwertigen, und einen sehr zu begrüßenden Fortschritt guter und brauchbarer hagiologischer Arbeiten“ konstatieren. All-

jährlich bringt der Bericht eine größere kritische Untersuchung zur Hagiographie — die Reformationsgeschichte ist dabei allerdings bisher nicht bedacht worden —, und gute Referate über die deutsche Heiligenforschung — vom nächsten Jahre ab soll auch die ausländische Literatur berücksichtigt werden — in alphabetischer Folge schließen den Band. In Frankreich steht die von Joly herausgegebene Sammlung „les Saints“ auf einem höheren Niveau als die hagiographische Durchschnittsliteratur. Hier wird die Individualisierung wenigstens versucht; eine der besten Arbeiten hier, die Biographie des Stifters des Theatinerordens, Cajetan, von Maulde de la Clavière[7]), findet die Problemstellung: Renaissance und katholisches Kirchentum ganz richtig und mangelt nur in der Ausführung. Auch ist man mit der „Heiligkeit“ nicht allzu streng, ein Thomas Morus, der Erasmianer, hat hier neben der heiligen Therese seinen Platz gefunden, sich allerdings ein wenig Frisur à la mode des saints gefallen lassen müssen. Eine Frucht ernsten wissenschaftlichen Studiums ist die kritische Ausgabe der Korrespondenz des heiligen Franz von Sales durch die Nonnen von Annecy[8]) (3 Bände sind bis jetzt erschienen), und für eine erschöpfende Biographie des Jesuiten Franz Xavier, der als Apostel der Japaner angesichts der japanischen Frage auch ein wenig Modeheiliger zu werden beginnt, hat der Franzose Joseph Maria Cros[9]) den Grundstein gelegt, mit einer peinlichen Genauigkeit und Ausführlichkeit, die an das protestantische Werk von Doumergue über Calvin erinnert. Die Jesuiten aber in den monumenta Xaveriana[10]) lieferten wertvollste weitere Bausteine.

Ebenfalls fern vom Kampfgetümmel, ferner auch vom apologetischen Zweck der Verherrlichung der katholischen Kirche, steht eine Gruppe von Arbeiten, die, von der konfessionellen Spaltung uninteressiert, Themata aus der internen katholischen Geschichte des 16. Jahrhunderts behandeln. Sie sind im großen und ganzen sine ira et studio geschrieben, weil der Lärm von der Heerstraße zu ihnen nicht hindringt. Wertlos sind sie darum keineswegs, im Gegenteil, sie gewinnen gerade durch ihre Nüchternheit als wissenschaftliche Leistungen. Liegt in den protestantischen reformationsgeschichtlichen Arbeiten der Nachdruck auf dem Zerbrechen des Alten, dem Vordringen des Neuen, so suchen jene katholischen Forschungen den positiven Bestand des Alten, die Widerstandskraft und Leistungsfähigkeit des damaligen Katholizismus zu zeigen und bilden damit ein Gegengewicht gegen leicht eintretende Unterschätzung. Der Katholizismus des 16. Jahrhunderts ist nicht eine brüchige Masse gewesen, und nicht erst die Jesuiten haben sie wieder fest gemacht.

Was speziell auf dem Gebiete des Bibelstudiums geleistet wurde, hat der in bibliographischen Arbeiten zur Mainzer Geschichte unermüdliche Franz Falk[11]) in seinem Buche: „Bibelstudien, Bibelhandschriften und Bibeldrucke in Mainz vom achten Jahrhundert bis zur Gegenwart“ (Mainz, Kirchheim 1901)[12]) für ein abgegrenztes Gebiet zu zeigen gesucht. Hier finden sich genaue Nachrichten über die Verbreitung der Bibeldrucke und Bibelhandschriften in den einzelnen Mainzer Klöstern am Vorabend der Reformation, die Ausgaben des Erasmischen lateinischen Testamentes, 1521 bei

Schöffer erstmalig erschienen, werden gebucht — 17 Mainzer Drucke im ganzen — die übrigen exegetischen Arbeiten des großen Holländers (seine Paraphrasen, seine „verdeutscht Auslegung“, seine Paraclesis), die bekannte Bibelübersetzung des Johann Dietenberger, das Examensbüchlein des Georg Wicel, Arbeiten des Cochläus, Johann Hoffmeister, um nur diese zu nennen, eingehend erörtert — das Ganze eine durchaus auf der Höhe der Forschung stehende Arbeit, ein weiterer Beweis dafür, daß, was die äußere Kenntnis der Bibel betrifft, sie beim Beginne der Reformation nicht unter der Bank gelegen hat, zugleich ein Zeugnis der Wirkung der das Schriftstudium betreffenden Enzyklika Leos XIII. Providentissimus deus vom 18. November 1893 auf die Geschichtswissenschaft. Derselbe Falk hat in größerer Untersuchung[13]) sich um die Feststellung der Bestände in der alten Fuldaer Bibliothek bemüht, und es ist hochinteressant zu sehen, wie damals die Gelehrten, katholische wie protestantische, ein Canisius so gut wie ein Flacius, nach der Bonifaziusstadt gepilgert sind, die alten Codices für ihre historischen Arbeiten einzusehen. Endlich hat Falk ein außerordentlich lehrreiches Kulturbild geboten in der Veröffentlichung der pfarramtlichen Notizen (liber consuetudinum) des Florentius Diel zu S. Christoph in Mainz[14]). Hier eröffnet sich die seltene Gelegenheit eines wirklich intimen Einblicks in die kirchliche Praxis eines katholischen Priesters des 16. Jahrhunderts — ein Kulturbild ersten Ranges, schade nur, daß der Verfasser sich mit Text und Übersetzung begnügte, auf die Erläuterungen aber verzichtete! Da ermahnt der Pfarrer am vierten Adventssonntage seine Herde, „sich zu hüten vor den

Nachstellungen des Widersachers, der in dieser h. Zeit mehr wie sonst Nachstellungen bereitet, infolgedessen wir auch ein größeres Verdienst zu erwarten haben". Da werden peinlich genaue rituelle Vorschriften registriert: wer am Weihnachtstage drei Messen lesen will, darf den Spülkelch erst in der dritten Messe nehmen; denn nach dem Spülkelch gilt er als nicht mehr nüchtern und der Priester darf bekanntlich nur nüchtern zelebrieren. Bei der Kommunion wird ein weißes Tuch ausgebreitet, „um nämlich zu verhüten, daß nicht infolge Hustens oder eines anderen widrigen Falles die heilige Eucharistie aus der Hand des Priesters gleite und auf die Erde falle". Peinlich genau wird den Kommunikanten vorgeschrieben, wie sie die Augen niederschlagen, wie weit sie die Zunge vorschieben dürfen beim Genuß der Hostie, auf dem Altare liegt eine Schere bereit, um sofort in Tätigkeit zu treten, falls etwa ein nicht benedizierter Schleier einer Kommunikantin mit der Eucharistie in Berührung kommen sollte: das betreffende Stück wird herausgeschnitten. Die Zahl der Kommunikanten (durchschnittlich 150 zu Ostern), Palmweihe, die bildliche Darstellung der Himmelfahrt des Herrn durch Hinaufziehen eines Christusbildes durch eine Öffnung des Gewölbes, Zahl der Ablässe, das und noch vieles andere hat der fleißige Priester verzeichnet, und wenn auch zunächst über die Kleinigkeitskrämerei und Mechanik sich der Spott regen will, so zwingt jenes Tagebuch doch den Eindruck ab, daß ein gewissenhafter Pfarrer am Vorabend der Reformation einen ernsten Pflichtenkreis besaß, der Treue erforderte, genau so wie später das evangelische Pfarramt. Und kehren wir noch einmal zu den

Bibelstudien zurück, so hat der Münstersche Professor Bludau[15]) in eingehenden Studien die Geschichte des Comma Johanneum (1. Joh. 57) durch die verschiedenen Bibelausgaben der Reformationszeit hindurch verfolgt. Hier wird der Streit zwischen Erasmus und seinen Gegnern über jene Bibelstelle eingehend charakterisiert, die anfängliche Kritik des Gelehrten, dann in der dritten Ausgabe von 1522 sein Zurückweichen, das Fußen Luthers auf dem kritischen Erasmustexte, die Stellung der Schweizer-Bibeln zu jener Frage klar entwickelt, und die Autorität der Vulgata, des kirchlich approbierten Textes, die den Vers bekanntlich rezipierte, ist für die kritischen Gänge des Verfassers kein Hindernis.

Mit ähnlicher Unbefangenheit hat ein Anfänger, von Skibniewski[16]), in einer Preisarbeit der Innsbrucker theologischen Fakultät die Entstehungsgeschichte des Catechismus Romanus, des kurialistischen Normalkatechismus, behandelt. Deutlich tritt heraus, wie dieses zwar nicht unfehlbare, aber normative Buch geworden ist. Ein Kinderkatechismus war ursprünglich geplant, dann sollte es ein Katechismus in der Volkssprache für das ganze Volk werden, ein Manuale für die Pfarrgeistlichkeit ist es schließlich geworden, vielleicht weil für das Volk des Canisius' katechetisches Werk seine Dienste tat. — Bringt uns dieses Werk schon in die Nähe der Dogmengeschichte, so haben wir über das praktische Zentrum der katholischen Frömmigkeit, die Messe, eine ausgezeichnete dogmengeschichtliche Monographie von Franz Renz[17]) erhalten, die den dogmatischen Theorien über das Meßopfer peinlich genau nachgeht. Der zweite Band setzt bei der Reformation ein. Richtig ist erkannt,

daß der Protest der Reformatoren gegen das Meßopfer einsetzt bei dem „Werk“ Charakter — sie wird „für die Sünden, für Genugtuungen, für Verstorbene oder irgend welche eigene oder fremde Bedürfnisse offeriert oder appliziert“, wie Luther sagt — sodann bei der Wiederholung des nur einmaligen Opfers Christi. Die Transsubstantiation hingegen ist für Luther kein Stein des Anstoßes gewesen. Die katholische Polemik (Eck, Cochläus, Schatzgeier u. a.) bemüht sich nun, das Meßopfer neben dem Kreuzesopfer, dessen besonderer Wert festgehalten wird, zu rechtfertigen. Nach dem Tridentinum, das zwar das Das des Opfers betonte, aber das Wie? frei ließ, tauchen eine ganze Reihe von Opfertheorien auf, die in fortschreitendem Maße das Tun des Priesters, nicht der Gemeinde, in den Vordergrund rücken. Redliche Arbeit aber haben's diese Theologen sich kosten lassen! — Was aber wohl würde Luther sagen, wenn er hörte, daß der wissenschaftlichen Tätigkeit seiner grimmigsten scholastischen Gegner, der theologischen Doktoren der Sorbonne in Paris, ein eingehendes, bis jetzt schon dreibändiges Werk gewidmet wäre? Jenen Theologen, über die er mit Melanchthon seinen bittersten und derbsten Spott ausgegossen hat, die zusammenkommen und dann einen flatus ventris für ein Wehen des heiligen Geistes ausgeben[18])?! Abbé Feret[19]) in Paris schreibt die Geschichte der dortigen theologischen Fakultät, und sein objektives Bild sieht freilich ganz anders aus als die Anschauung der Reformatoren. Gewiß, diese Pariser Theologen, ein Noël Beda an der Spitze, sind eingebissene Scholastiker, sie repräsentieren gegenüber dem humanistischen und der Reformation wenigstens

interessiert gegenüberstehenden König und seiner in der Mystik lebenden Schwester die mittelalterliche Rückständigkeit, aber diese Männer sind doch in ihrer Weise tätig gewesen, haben die Ausbreitung der Reformation mit Inquisitorenscharfblick verfolgt, und sind literarisch Luther und seinen Schülern entgegengetreten. Leider hat Feret eine pragmatische Verarbeitung seines Stoffes zu einer lebendigen Geschichte der Vorgänge an jenem Gelehrtentribunal unterlassen, die Steine zu einem Bau der Anfänge der Reformation in Frankreich müssen wir selbst von hie und da bei ihm zusammentragen, aber die von ihm gebotene revue littéraire bietet des unmittelbar Wertvollen noch genug. Gegenschriften gegen Luthers de servo arbitrio von 1525, gegen de votis monasticis von 1521[20]), um nur diese zu nennen, wurden namhaft gemacht, und die Lutherforschung sollte nicht mehr, wie sie das bisher leider fast durchweg getan hat, an dieser Polemik vorübergehen. Luthers Schriften tragen alle, mehr oder minder, eine polemische Spitze; gerade darum aber bietet die gleichzeitige gegnerische Presse den besten Maßstab zur Wertung des Neuen, das er bringt, und zur gerechten Prüfung seiner Schärfe — wir wissen, daß er im Eifer des Kampfes oft genug den Gegnern Unrecht getan hat. Wie wertvoll das Verständnis Luthers von dieser Seite her werden kann, hat die Publikation eines im Jahre 1530 von Luthers ehemaligem Lehrer Barthol. Usingen verfaßten Traktates gegen des Reformators wuchtigste Streitschrift de captivitate babylonica ecclesiae durch den Augustiner Duijnstee[21]) gezeigt. Hier sieht man an erster Quelle, welchen Götzen Luther in dem Meßopfer, dem Beichtzwang u. a. vom Throne

stieß, und die von ihm gebrauchten termini der Scholastik erhalten gleichsam Lokalkolorit — man sollte Schrift und Gegenschrift stets zusammen lesen. Und wie hier zum Verständnis Luthers, so hat zur Geschichte der Reformation in Dänemark Ludwig Schmitt[22]), dem wir Monographien über die dänischen Gegenreformatoren Nicolaus Herborn und Paulus Eliae verdanken, eine Gegenschrift veröffentlicht gegen die 27 Artikel lutherischer Prädikanten, die sie zum Kopenhagener Reichstag von 1530 eingereicht hatten. Der Verfasser ist wahrscheinlich Nic. Herborn, die sämtlichen Streitpunkte, Schriftautorität, Gerechtigkeitslehre, Priestertum, Sakramente werden besprochen — ein wertvoller Beitrag zur vortridentinischen Theologie!

So wird auf dem Gebiete der innerkatholischen Geschichte, wie die aus größerer Zahl ausgewählten[23]) Beispiele zeigen, eifrig und gut gearbeitet. Aber das ist weiter nicht befremdlich. Warum sollte die allenthalben rege katholische Wissenschaft hier Halt machen, wo sie doch nur gewinnen kann? Das hic Rhodus! für die katholische reformationsgeschichtliche Forschung, die Linie, auf der sie zeigen kann, ob sie unvoreingenommen die Anfänge der ihrem katholischen Gewissen dogmatisch peinlichen Glaubensspaltung zu untersuchen vermag, liegt hier nicht, wo wir außerhalb des Kampffeldes stehen.

In der modernen Kriegstechnik entscheidet über den Ausgang einer Schlacht in erster Linie die Artillerie. Ganz ähnlich in den Kämpfen der Geister. Die Geschütze, welche den Kampf in der Front vorbereiten und ihn nachhaltig unterstützen, sind die geschichtlichen Quellen. Freund und Feind

können sie benutzen, es kommt nur auf die Richtung der Geschütze an. Der katholische Geschützpark, unbildlich gesprochen: die katholischen Quellen- und Sammelwerke zur Geschichte der Reformation, sind ausgezeichnet. Man ist aus der Kleinkrämerei, dem Zufall oder dem Spüreifer eines Spezialgelehrten die Quellenfunde zu überlassen, herausgekommen, hat sich organisiert, planmäßig Arbeiten aufgestellt, die nötigen Mittel zur Verfügung gegeben, und erreicht so, stetig fortschreitend, die gesteckten Ziele. In größerem Zusammenhange gesehen, heißt das: die katholische Forschung steht hier auf der Höhe der Zeit, sie hat sich angeschlossen der in den Monumenta Germaniae begründeten, seitdem in zahlreichen universalen, wie territorialen Kommissionen ausgebauten Methode der Sammlung und Verarbeitung der Quellen. Und den Hintergrund dieser ganzen Forschung bildet die nicht genug zu preisende wissenschaftliche Großtat Leos XIII., die Erschließung des vatikanischen Archives, von Leos Nachfolger, Pius X., ausdrücklich bestätigt. Wenn auch gerade auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte hier und da ein wenig zurückhaltend verfahren wird, so kann doch von einer tendenziösen Verheimlichung von Akten keine Rede sein, dafür bürgt schon die edle Persönlichkeit des Archivleiters Franz Ehrle, dessen Liberalität jeder Besucher des vatikanischen Archives zu rühmen weiß, und der, wie mir ein Kenner der Sachlage versicherte, in Anregung und Förderung der privaten wie Sozietätsarbeiten mehr tut, als gemeinhin in die Öffentlichkeit dringt. Ohne ihn z. B. wäre das grandiose Unternehmen der vornehmsten katho-

lischen wissenschaftlichen Korporation, der Görresgesellschaft, die Publikation der Akten des Trienter Konzils, nicht möglich gewesen. Das Werk soll auf breitester Grundlage die Gesamtgeschichte jenes Konzils quellenmäßig vorlegen. In vier Abteilungen ist der Stoff gegliedert: die Tagebücher, die Konzilsverhandlungen und Kongregationsberatungen, die Korrespondenzen, Traktate zur Konzilsfrage werden geboten. Die Bearbeiter sind Prof. Merkle in Würzburg, Dr. Ehses in Rom, Oberlehrer Buschbell in Krefeld (bekannt durch seine Studien zur Geschichte des katholischen Dogmatikers Bellarmin[24]) und Pfarrer Dr. Postina. Zwei Bände sind bis jetzt erschienen, einer aus der ersten, einer aus der zweiten Abteilung, jener von Merkle, dieser von Ehses bearbeitet[25]), sie zeigen, was wir zu erwarten haben, nämlich in der Tat ein abschließendes, erschöpfendes Werk, weit hinausgehend über das, was Döllinger bezw. seine Mitarbeiter und Druffel sowie Theiner früher bieten konnten; — Pius IX. hatte die Herausgabe der Akten verboten, unter seinen unmittelbaren Nachfolgern werden sie veröffentlicht! Das Wort Rankes[26]) aber, eine Geschichte des Trienter Konzils sei unmöglich, weil die Akten unter Verschluß gehalten werden, gilt nicht mehr: nach Abschluß des Monumentalwerkes ist eine Geschichtsdarstellung nur eine Frage der Zeit, ja in den Einleitungen (namentlich der zum zweiten erschienenen Bande, die eine knappe Geschichte des Konzilgedankens in der Reformationszeit bietet) sind die Grundlagen dazu schon gelegt. Und wie es bei derartigen großen Werken stets geht, sie regen zu zahlreichen Sonderunter-

suchungen an und bringen neue Funde. So hat Ehses die wertvollen Berichte des päpstlichen Legaten Campeggio über den Augsburger Reichstag von 1530 veröffentlicht und im Wiener Reichsarchiv das Originaldiarium des Niederländers Langius zum Trienter Konzil für die Jahre Mai 1551 bis Mai 1552 aufgefunden[27]. — Ein neues Unternehmen, an Wert nicht minder groß, hat die Görresgesellschaft eingeleitet in der Fortsetzung der allen Forschern mittelalterlicher Geschichte unentbehrlichen Hierarchia catholica von Eubel für die Zeit von 1503—1592. Der Kaplan am deutschen Campo Santo in Rom Dr. W. van Gulik hat die Bearbeitung übernommen, die Veröffentlichung steht bevor, und wird uns die katholische Hierarchie der Reformationszeit einschließlich der Abtsreihen der konsistorialen Klöster klar überschauen lassen[28] — ein Hilfsmittel für chronologische Fixierungen wie eine Statistik katholischer Kultur! Durch ihre „Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte" endlich fördert die Görresgesellschaft den Druck gediegener Einzeluntersuchungen zur mittelalterlichen und neueren Geschichte. Der Bamberger Professor Dürrwächter[29] hat hier ein Lebensbild des bayerischen Historiographen Christoph Gewold entworfen, das in höchst interessanter Weise die Verjesuitierung des bayerischen Hofes am Vorabend des 30jährigen Krieges bis hinein in die Spitzen der Geschichtsschreibung entrollt und den Kampf Bayerns um die Pfälzer Kurwürde publizistisch klarlegt.

Alle diese Forschungen führen teils direkt, teils indirekt nach Rom als der Zentralquelle. Die einzelnen Staaten, Preußen, Österreich-Ungarn, Italien, die

Niederlande, die Schweiz haben sich hier in besonderen historischen Instituten etabliert. Die starke Zahl katholischer Mitarbeiter des preußischen historischen Institutes ist bekannt, ohne daß man darum freilich sofort den Notruf ultramontaner Minierarbeit auszustoßen brauchte[30]); in den Leistungen des Institutes trat das spezifisch Katholische jedenfalls nicht hervor. Die Görresgesellschaft hat ihr eigenes Institut eingerichtet; in fortlaufender Reihe, analog einem Unternehmen des preußischen Institutes, diesem durchaus ebenbürtig, werden als „Quellen und Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte" Nuntiaturberichte veröffentlicht. Die außerordentlich wertvolle Korrespondenz Kaspar Groppers, der die vielfach abgerissenen Fäden zwischen der Kurie und den deutschen Katholiken neu zu knüpfen hatte, ist hier von M. E. Schwarz[31]) dargeboten worden. Zu erwarten aber steht aus der Feder von Prof. A. Meister[32]) in Münster, demselben, der in einer Monographie den Straßburger Kapitelstreit von 1583—92 als eine Fortsetzung des Kölner Kampfes gegen den Truchseß Gebhard v. Waldburg darstellte, ein großes Sammelwerk über die päpstlichen Geheimschriften bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.

Nicht überflüssig dünkt mich ein Wort der Anerkennung für die Druckereien, die jahraus, jahrein derartig gewaltigen Stoff bewältigen müssen und mustergültig erledigen. Die konfessionelle Trennung unserer Verlagsbuchhandlungen ist Tatsache, die schwerlich wieder schwinden wird. Und wie bei uns Protestanten die einzelnen Verlagsanstalten ihren individuellen Charakter gewinnen, so auch bei den Katholiken, wenn auch um der katholischen Uniformität willen die Ab-

stufungen weniger deutlich heraustreten. Die Herder, Schöningh, Kirchheim, Manz, um nur die deutschen wichtigsten Firmen zu nennen [33]), haben genau so ihren typischen Charakter wie etwa Siebeck, Schwetschke, Reimer und Deichert. Ein Buch wie das Pamphlet von Kleis: Luthers heiliges Leben und heiliger Tod würde bei Herder ebensowenig haben erscheinen können wie etwa eine protestantische Hetzschrift bei Siebeck. Insofern aber Autoren und Verleger in gegenseitigem fördernden Konnex stehen, darf die Revue über die katholischen Leistungen zur Reformationsgeschichte an den katholischen Verlagsanstalten nicht vorbeigehen. Was Herder z. B. in Druck und Ausstattung des großen Konzilswerkes (s. S. 20) geleistet hat, ist erstklassig.

Gehört zu diesen keineswegs gering zu achtenden Formalitäten auch die Handlichkeit und technische Geschicklichkeit in Satz, Anordnung und dergleichen, so möchte ich, bei den Sammelwerken verbleibend, besonders herausheben die von den spanischen Vätern der Gesellschaft Jesu herausgegebenen Monumenta societatis Jesu, deren Übersichtlichkeit in Verteilung von Regesten und Text mustergültig zu werden verdiente [34]). Und der Form entspricht der Inhalt. Briefe, Dokumente und Biographien des heiligen Ignatius, seiner Gefährten und Schüler erleuchten die Anfänge und Geschichte des Jesuitenordens nach allen Seiten hin, Sonderpublikationen wie die bis zum 3. Bande fortgeschrittene Ausgabe der Korrespondenz des Canisius [35]), oder die Geschichte der Jesuitenuniversität Dillingen von Specht [36]), die Veröffentlichung der Studienpläne des Jesuitengymnasiums in Köln

durch Duhr[37]), den Jesuitenforscher par excellence, das große amerikanische Werk der Jesuit relations[38]), die Übersetzung jesuitisch-pädagogischer Schriften in der Bibliothek der katholischen Pädagogik[39]), die Darbietung der Jahrbücher der Jesuiten zu Schlettstadt und Rufach durch Gény[40]) runden das Bild ab und führen zu dem Ergebnis: der Bedeutung des Ordens ist die wissenschaftliche Forschung über ihn proportional. Für keinen Orden liegen die Urkunden und Akten so bereit, wie für den Jesuitenorden[41]). Was die Dominikaner bieten in ihren Monumenta ordinis fratrum prædicatorum, deren jüngster von Reichert[42]) herausgegebener Band die Reformationszeit behandelt, reicht an die Jesuitenpublikationen nicht heran, von den übrigen Orden gar nicht zu reden. Der Gang der Geschichte beherrscht die Forschung: das Interesse an den großen Orden des Mittelalters erlischt mit dem Mittelalter; in der Reformationszeit zerfallen sie, der Jesuitenorden aber steigt empor und wird zum Alleinherrscher.

In der protestantischen reformationsgeschichtlichen Forschung haben die territorialen Kommissionen und kirchengeschichtlichen Gesellschaften nahezu durchweg auf ihr Programm gesetzt die Veröffentlichung der kirchlichen Visitationsprotokolle. Das in den großen Umrissen feststehende Bild der Reformationsgeschichte soll durch sie verfeinert, abgestuft und plastischer herausgearbeitet werden. Die modernen Disziplinen der Kirchen- und Volkskunde erhalten ihr historisches Fundament. Auf katholischer Seite entspricht dem die Publikation der Berichte über die bischöflichen Visitations- oder Firmreisen. In

der Blütezeit der Reformation vielfach unmöglich geworden, werden sie wirksamste Waffe in der Hand der Gegenreformation. Die katholische, begreiflicherweise sehr intensive Forschung zur Gegenreformation geht an ihnen nicht vorüber. Knieb[43]) sowohl in seiner Geschichte der Gegenreformation auf dem Eichsfelde, wie Schmidt[44]) in seiner Darstellung der katholischen Restauration in den ehemaligen Kurmainzer Herrschaften Königstein und Rieneck haben sie benutzt, und für die schlesische Diözese Breslau werden sie in ausgezeichneter Publikation von dem Direktor des fürstbischöflichen Diözesan-Archivs in Breslau Jungnitz[45]) dank der Munifizenz des Fürstbischofs Kopp dargeboten. Und wie wir hier haarscharf das Einsetzen der Gegenreformation dank der Tridentinischen Konzilsbeschlüsse festsetzen können, die Berichte selbst uns den Zustand der Pfarreien plastisch vor Augen führen, — in einem Orte wird in der Schule Melanchthons Grammatik friedlich neben dem Katechismus des Canisius gebraucht, von einem Kloster heißt es: wan der Abt die Würfel aufwirft, haben die Mönche Macht und Freiheit zu spielen — so bietet die Gegenreformation in Königstein und Rieneck das reizende Idyll, daß in den Kirchen in der Mitte von der Decke herunter ein Schelle hing, von der ein Seil zur Kanzel führte, an dem der Prediger zog, wenn seine Hörer über seinen Worten sanft einschlummerten — ein Beispiel statt vieler für den volkskundlichen Wert dieser Berichte! Und die Forschung dieser Art wird international: für Ungarn hat der Abt-Kanonikus Bunyitay[46]) den ersten Band von monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illu-

strantia vorgelegt, der eine ungarische Kirchenkunde in den Jahren 1520—29 bietet, und in England planen die dortigen Benediktiner eine systematische Herausgabe der Tauf-, Heirats- und Totenregister der einzelnen Pfarreien[47]) — die Personal- wie Kulturgeschichte wird dafür zu danken wissen.

Erwähne ich noch unter den Sammelwerken das katholische Kirchenlexikon, das Gegenstück zur protestantischen Realenzyklopädie, sie ergänzend durch zahlreiche Artikel zur katholischen Theologie der Reformationszeit, oder den vortrefflichen Wegweiser durch die literarische Produktion dieser Theologen, Hurters nomenclator[48]), so darf ich wohl den Beweis als geschlossen betrachten: die katholischen Quellen- und Sammelwerke zur Geschichte der Reformation sind ausgezeichnet. —

Aber wie nun, wenn wir zum Schlachtenbilde zurückkehren, sind diese Geschütze zum Kampfe eingestellt? Sie werden gerichtet nach der Linie, die zwei Heerführer vorgezeichnet haben: Johannes Janssen in seiner Geschichte des deutschen Volkes[49]) und Ignaz von Döllinger in seinem Jugendwerke: Die Reformation[50]). Alle die Arbeiten — über deren Wert oder Unwert damit noch nichts gesagt sein soll — die als spezifisch katholische Arbeiten zur Reformationsgeschichte zu charakterisieren sind, die sozusagen „im Feuer stehen", sind von diesen beiden inspiriert. Keineswegs die deutschen allein, auch hier ist eine Internationale erwachsen: Janssens Werk ist in das Französische und Englische übersetzt worden, und der Engländer Gasquet[51]) hat eine Darstellung des „Zeitalters der Reformation" geboten, zu der offen-

sichtlich Janssen Modell gestanden hat. Die Janssensche Geschichtskonstruktion ist sehr einfach[52]): die „sogenannte“ Reformation oder „die kirchliche Revolution, die man Reformation genannt hat“, ist tatsächlich der jähe und verhängnisvolle Bruch einer Entwickelung, die auf allen Gebieten geistigen Schaffens Verheißungsvolles versprach. Das Mittelalter hatte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts zu einer Reformation angesetzt — das ist die wahre Reformation — und dieselbe zeitigte herrlichste Früchte. „Es war das Zeitalter einer alle Klassen des Volkes ergreifenden, sich stetig ausbreitenden und vertiefenden Bildung, eines gelehrten und künstlerischen Schaffens von bewunderungswürdiger Energie. Durch katechetischen Unterricht, durch die Predigt, durch Übersetzungen der heiligen Schrift, durch Unterrichts- und Erbauungsbücher mannigfaltigster Art wurde für die religiöse Unterweisung und die Förderung des religiösen Lebens eifrig gesorgt, in den niederen Schulen und in den gelehrten Mittelschulen wurde eine feste Grundlage für die Volkserziehung gewonnen, die Universitäten erreichten eine ungeahnte Blüte und wurden die Brennpunkte aller geistigen Tätigkeit. Und mehr noch als die Wissenschaft blühte die auf religiöser und volkstümlicher Grundlage sich entwickelnde Kunst: sie umgab das kirchliche, religiöse und häusliche Leben mit den würdigsten Gebilden; sie offenbarte insbesondere in ihren großartigen und ergreifenden Werken christlichen Gemeinschaftssinnes den tiefsten Kern des deutschen Wesens und Charakters.“[53])

In den acht Bänden deutscher Geschichte hat Janssen dieses Programm durchgeführt. Eine Glanz-

schilderung des Mittelalters bildet die sichere Unterlage des ganzen Werkes. Die Reformation aber muß von hier aus als das große Negativ erscheinen. In äußerlich buntem Wechsel, innerlich durchaus einheitlich wiederholt sich in der Tat durch alle Bände hindurch dieses Schema von positiv und negativ. „In wohldurchdachtem Plane und in kunstvoller Durchführung enthüllt sich so die Reformation als das Nationalunglück der Deutschen[54]." Geschehnisse wie die Doppelehe des Landgrafen von Hessen oder der Bauernkrieg als Frucht der Lutherschen „Freiheit eines Christenmenschen" bildeten die Bravourstücke in der schier unerschöpflichen Kette der Beweise, die Säkularisationen und landesherrlichen Reformationsedikte wurden als grobe Rechtsbrüche gebrandmarkt, und erst die Jesuiten, gleich vorzüglich als Politiker denn als Pädagogen und Seelsorger, renken die aus den Fugen gerissene Welt wieder ein[55]. Das evangelische vermeintliche Recht der Reformation aber ist Schein, ja Trug und Verleumdung. Die Apologie hier ist leicht. Die angeblichen Mißstände waren entweder nicht so groß oder überhaupt nicht vorhanden. Was hatte Luther z. B. am Ablaß auszusetzen? Ein Geldhandel, in dem um das Seelenheil der Menschen mit klingender Münze gefeilscht wurde, ist der Ablaß gar nicht gewesen, als Stück des Bußsakramentes forderte er die Reue als Voraussetzung, und daß er Vergebung der Sünden bedeute, ist eine „Verleumdung"[56].

Von diesem Standpunkte aus konnte folgerichtig der Urheber der Reformation, Martin Luther, nur als der große Friedensstörer, der Verwüster von Recht, Sitte und Ordnung erscheinen — atrocissimus, quem

umquam ecclesia catholica e proprio gremio progredi vidit hostis, sagt Ehses von ihm im Quellenwerke zum Tridentinum[57]. Auf ihn konzentriert sich der ganze Ketzerhaß und Ketzergrimm, dessen ein guter Katholik fähig sein darf — und das Maß hier ist gerüttelt voll. Dieser verwegene Querkopf hat das Ungeheuerliche der Zerspaltung der Einheit der Kirche begangen, wäre das von Gott, so müßte es auch göttlich beglaubigt sein mit Zeichen, Wundern, Kräften und einem gottseligen Lebenswandel, mit anderen Worten, Luther müßte den Kanonisationsprozeß bestehen können[58]. Aber wie ist er gewesen? Menschlich-allzumenschlich! Von den niedrigsten Begierden nicht frei! Schon in Eisenach bei der „jungen adeligen Dame“ Frau Cotta fing es an und erreichte im Bruch des Keuschheitsgelübdes und der Heirat der entsprungenen Nonne den Höhepunkt. Und der „Reformator“ der Kirche scheut sich nicht, bei Wein und Bier mehr als fröhlich zu sein — kein Wunder, daß er im Angesicht des Todes noch „heimlich guter Dinge war“, — der Teufel aber lauerte schon auf seine Seele! Denn schwarz waren dieser Seele Gedanken, in vermessenem Frevel riß sie sich los aus der heilsamen Zucht des Klosters, die ihrem unruhigen Ungestüm Frieden bringen konnte und auch zuerst wirklich gebracht hat, und stellte ihr eigenes Seligkeitsziel auf: die Gerechtigkeit aus Glauben allein![59], diese „dogmatisch wie psychologisch“ falsche Lehre! Von „inneren Selbsttäuschungen, falschen Einbildungen“ nicht frei, erzielt sie „eine, alles sittliche Leben und Streben lähmende und zerstörende Heilssicherheit“ oder aber — bei dem, der es ernst nimmt — peinigenden Zweifel, ja die Verzweiflung. Hier

setzte Döllinger ein mit seiner Porträtgalerie protestantischer oder vom Protestantismus inspirierter Theologen, die in geschickter Gruppierung das eine Motiv variierte: „Luthers Lehre ist die Schuld der allgemeinen Verschlechterung.“ Janssen dann wieder brachte den weiteren Geschichtsbeweis für die demoralisierende Wirkung der Lutherischen Rechtfertigungslehre: der vielgerühmte evangelische Pfarrerstand zeigt Trunkenbolde und Ehebrecher mehr als genug, und die Selbstmordstatistik ist auf evangelischer Seite erschreckend groß.

Das alles war von Döllinger wie von Janssen „quellenmässig“ dargestellt. „Ich habe mich selbst in der Besprechung der Reformatoren und ihrer Lehren jedes subjektiven Urteils enthalten, habe sie ausschließlich nach ihren eigenen Schriften und anderen den Protestanten unverdächtigen Zeugnissen geschildert“, sagt Janssen[60]). Tatsächlich stellte sich eine unerlaubte Willkür in Auswahl und Verwertung der Quellen heraus: die Döllinger-Janssensche Tendenz, nachgerade typisch geworden. Es ist — man übersieht das leicht — Tendenz im objektiven Sinne, subjektive Tendenz, der dolus, die bewußte Absicht der tendenziösen Mache liegt Janssen und Döllinger fern[61]) — es fragt sich nur, was in diesem Falle das Schlimmere ist. Denn eine derartige im guten Glauben gebotene Reformationsgeschichte zeigt die schlechthinige Unfähigkeit des Verständnisses und der Nachempfindung dieser Epoche und ihres Trägers bei jenen Autoren.

Das also ist die Gefechtslinie für die moderne katholische Forschung zur Reformationszeit: glanz-

voller Abschluß des Mittelalters, Depravation im 16. Jahrhundert, wurzelnd in Luthers verderbter Theologie, der sein Leben entsprach. Unter diese Rubriken läßt sich unschwer die katholische reformationsgeschichtliche „Kampf"-Literatur einordnen. Die Darstellung der Gesamtgeschichte des Mittelalters von Michael[62]) ist unter diesem Gesichtswinkel eingestellt, Landmann[63]) hat das Predigtwesen, insbesondere in Westfalen, am Ausgange des Mittelalters in rosigen Farben geschildert, Franz[64]) für die Messe eine Lanze gebrochen. Da die Reformation am Bußsakrament der römischen Kirche den Hebel ansetzte, konzentriert sich naturgemäß die katholische Apologetik auf dieses. In seiner Dogmengeschichte[65]) hatte Ad. Harnack als Resümee der mittelalterlichen Durchschnittsfrömmigkeit im Bußsakrament den Satz aufgestellt: „Jeder Mensch, der sich der katholischen Kirche unterwirft, und der aus irgend einem Grunde mit der inneren Verfassung seines Herzens nicht ganz zufrieden ist, kann selig und von allen ewigen und zeitlichen Strafen frei werden — wenn er klug verfährt und einen geschickten Priester findet." Das Vehikel dazu ist eben das Bußsakrament mit seiner Verwandlungskraft der Galgenreue (attritio) in die bußfertige Reue (contritio), mit seiner Leichtigkeit des Ablaßerwerbes auf Erden wie im Fegfeuer. Diesen Satz gilt es zu berennen und umzustoßen[66]). In seinen kritischen Untersuchungen über „die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters", zunächst gegen Lamprechts deutsche Geschichte gerichtet, suchte Heinrich Finke[67]) mit Emphase den Harnackschen Standpunkt als Irrweg zu charakterisieren.

„Niemals ist mir in den Predigten des ausgehenden Mittelalters begegnet, daß eine Reue aus Furcht als genügend bezeichnet wird.“ Gewiß, eine solche Lehrmeinung hat es gegeben. Duns Scotus und seine Schule haben sie vertreten, aber mehr als Lehrmeinung ist sie auch nicht gewesen, volkstümlich war sie keineswegs. Ein typischer Zug! Das Unbequeme wird als „Lehrmeinung“ unschädlich gemacht, der Skotismus, der dogmatische Gegner der heutigen thomistischen Normaldogmatik, in die Ecke gedrückt, als ob nicht vielmehr gerade der Ausgang des Mittelalters ein Vorrücken der Skotistenschule auf der ganzen Linie zeigte! Ein verzerrtes Geschichtsbild wird so geschaffen.

Genau dieselben Gesichtspunkte leiten die außerordentlich zahlreichen und sich noch ständig fortsetzenden Studien zur Geschichte des Bußsakramentes, insbesondere des Ablasses am Vorabend der Reformation, von D. Nicolaus Paulus[68]), Kuraten in München. Sie richten ihre Spitze gegen das grundlegende Universitätsprogramm von Theodor Brieger: „Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters“[69]). Nach einer Beleuchtung der Entstehung und Entwicklung des Ablaßinstitutes, bei der eine bedenkliche ständige Herabminderung der Ansprüche an die religiös-sittliche Qualität der Gläubigen zutage trat, war hier das Wesen des sogenannten Jubiläumsablasses (indulgentia in forma iubilaei), wie der von 1517 einer gewesen war, bestimmt und gefunden worden in einer Hereinziehung des Bußsakramentes mit seiner Schuldvergebung in die Ablaßinstitution als Straferlaß, so daß dieser Ablaß eine indulgentia pro poena et culpa, bedeute, populär ausgedrückt: Sünden-

vergebung schenkte. Autorität für diese Auffassung war Luthers Klosterlehrer Johann von Paltz. Hiergegen nun, und namentlich wie Finke gegen „die Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral“ in der Lehre von der attritio, protestiert Paulus aufs lebhafteste. Eine Reihe von Zeugen, Johann von Wesel, Petrus de Palude, Nic. Weigel, Tetzel u. a. sind die Eideshelfer neben Paltz selbst. Aber der Beweis kommt nur mit Drehen und Wenden zustande. Paulus kann die Existenz der Attritionslehre nicht leugnen, aber er sucht sie unschädlich zu machen. Sie wird der contritio möglichst angenähert, oder aber es wird der sonderbare Schluß gemacht, daß ein Polemiker gegen den Ablaß wie Johann von Wesel selbst die Attritionslehre vertrete, also könne sie kein schädliches Moment in der Ablaßlehre bedeutet haben, denn sonst hätte der Ablaßkritiker sie erwähnen müssen[70])! Sollen wir wirklich einer Reue sittliche Kraft beimessen, die — ich zitiere Paltz, dem Paulus völlig zustimmt[71]) — „die Sünden bereut aus Furcht vor der ewigen Strafe, ebenso wie ein Dieb aus Furcht vor dem Galgen bereut, gestohlen zu haben?! wäre der Galgen nicht, so würde der Dieb sein Unrecht nicht bereuen, ebenso würden auch manche ihre Sünden nicht bereuen, wenn es kein Gericht und keine Hölle gäbe; solche bereuen ihre Sünden nicht aus Liebe, sondern aus knechtischer Furcht“?! Und ist es nicht doch eine „Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral“ (Harnack), wenn „diese unvollkommene Reue in gewissem Grade alle erreichen können; diese können dann durch die Priester vermittelst der Sakramente zur vollkommenen Reue gebracht und auf diese

Weise gerettet werden" [72]). Deutlich genug klingt die Paltzsche Reuelehre in einen Lobpreis priesterlicher Heilsvermittelung aus. Dagegen hilft nicht die „einige(!) Mühe" oder „der gute Vorsatz", den das Beichtkind leisten soll — beides zudem inkommensurable Größen —, die Entscheidung, d. h. die Umwandlung der unvollkommenen Reue in die ausreichende, die Versöhnung mit Gott erzielende Reue bewirkt das Sakrament ex opere operato [73]). Bestenfalles kann die Galgenreue Ausgangspunkt werden für eine vollkommene Reue — das ist das einzig Berechtigte an Paulus' Apologie — aber dann wird gerade das Entscheidende, die magische Umwandlung, ausgeschaltet werden müssen.

In gleicher Verkennung des springenden Punktes und Beschönigung wird die von Brieger behauptete Vermengung von Bußsakrament und Ablaß im Jubiläumsablaß durch Auseinanderzerrung beider Elemente unschädlich gemacht. Die Einführung des Bußsakramentes bedeute lediglich die Gewährung besonderer Vollmachten (Wahl eines beliebigen Beichtvaters zur Absolution von allen Sünden) für die Verwaltung des Bußsakramentes; der eigentliche Ablaß beziehe sich nach wie vor auf den Straferlaß. Schön, und der korrekten Theorie nach durchaus richtig, wenn man's so liest, kann's leidlich scheinen. Aber das Charakteristische ist gerade das Abbiegen von der korrekten Theorie. Trotz Verteilung des Schulderlasses auf das Bußsakrament und des Straferlasses auf den Ablaß, hat man doch „uneigentlich" (improprie) beides im „Jubiläum" als Ablaß von Pein und Schuld (indulgentia a poena et culpa) zusammengefaßt. „Mit Rück-

sicht auf diese den Beichtvätern erteilten Vollmachten", sagt Paulus selbst[74]), „kann man mit Recht sagen, daß das Jubiläum sich nicht bloß, wie der eigentliche Ablaß auf die Sündenstrafe, sondern auch auf die Sündenschuld beziehe". Und diesem Ablaß schrieb man auch die Versöhnung mit Gott zu[75]), trotzdem „eigentlich" (proprie) das Bußsakrament sie vermittelte. Das könnte ein Streit um Worte scheinen, wenn nicht gerade dieser zum mindesten gefährliche Sprachgebrauch die Vertrauensseligkeit auf die Gnadenkräfte — maximas gratias, sagt Luther[76]) — kirchlicher Institutionen hätte stärken und die persönliche sittliche Verantwortung schwächen müssen. Die marktschreierische Predigt der Ablaßklamanten, auch die Schwächung der unbeflekten Jungfrau Maria, also die größte Sünde, könne durch den Jubelablaß getilgt werden, beweist das deutlich genug, vergeblich bemüht sich Paulus[77]), sie als „Gerücht" beiseite zu schieben. Und ist das berüchtigte Tetzelsprüchlein

Sobald das Geld im Kasten klingt,
Die Seele aus dem Fegfeuer springt

mit der Etikette „Schulmeinung", die Paulus[78]) ihm aufklebt, wirklich erledigt? Ist es nicht vielmehr auch Dokument für eine erschreckende Veräußerlichung der Heilsvorgänge und die Abzielung des ganzen Ablaßhandels auf den Gelderwerb? (ad quaestum promovendum, wie Luther[79]) sagt). Dieser Vorwurf bleibt doch selbst für den immerhin durchaus möglichen, günstigsten Fall, daß ein Gläubiger aller Sprachgefährlichkeiten und Anpreisungen unerachtet seinen Beichtbrief in wahrer Reue benutzte.

Analog der Ablaßapologetik werden andere „ex-

ponierte Punkte", d. h. Formen und Gebräuche, in denen die Reformation Wandel geschaffen haben soll, verteidigt. Keineswegs ist die mittelalterliche Frömmigkeit Werkdienst gewesen, man hat objektiv die Gnade und subjektiv den Glauben hoch erhoben, uneigennützige Werke der Liebe als Frucht des Glaubens getan. Keineswegs galt das Mönchtum als „Stand der Vollkommenheit" und die Ehe und weltlich Leben als minderwertig, Postillen und Beichtbüchlein sangen das Lob einer tugendsamen Hausfrau, und der bürgerliche Beruf war gottgeordnet. Predigt, Seelsorge, Unterricht waren trotz Mißbräuchen, die auf das Unvermeidliche eingeschränkt werden, wohlbestellt[80]) — kurz, was wollte überhaupt dieser Störenfried Reformation?

In eigenartiger Weise hat diese Frage gestellt und beantwortet der Skandinave Dr. Krogh-Tonning in seiner Schrift „die Kirche und die Reformation".[81]) Die Frage ist für ihn persönliche Lebensfrage, aus der Zerklüftung seiner heimatlichen Kirche herausgewachsen, darum ist seine Schrift wesentlich systematisch orientiert, die dogmenhistorische Ergänzung muß man aus seinen Abhandlungen „die Gnadenlehre und die stille Reformation" (1894) sowie namentlich aus „de gratia Christi et de libero arbitrio S. Thomae Aquinatis doctrinam breviter exposuit" (1898) gewinnen. Der mittelalterliche Katholizismus ist im Prinzipe durchaus auf rechtem Wege gewesen, die Heilsprozeßlehre seines Normaldogmatikers Thomas v. Aquino ist keineswegs semipelagianisch, Gnade, Glaube, Liebe haben ihren gebührenden Platz darin, und vor allem verfügt der Katholizismus über eine Kirche, die vor

der subjektiven Willkür modernen protestantischen Kirchentums und moderner Theologie bewahrte. Luthers Werk, dem Krogh-Tonning zunächst noch eine Bedeutung läßt, kann in diesem Schema, alles Neuen, Revolutionären, Epochemachenden entkleidet, lediglich den Wert einer „stillen Reformation“ haben, d. h. der „Wiederaufnahme älterer versäumter Punkte, worin Leben ist, um die fernere Entwicklung organisch an die der Vorzeit anzuknüpfen“. Von der Vortrefflichkeit der katholisch-mittelalterlichen Heilslehre durchdrungen, hat der Verfasser jedoch bald die Überflüssigkeit dieser „stillen Reformation“ eingesehen, ist Katholik geworden, um in Wort und Schrift das Mittelalter gegen den Störenfried Reformation auszuspielen [82]).

Damit tritt Krogh-Tonning, obwohl persönlich durchaus milde, frei von dem üblichen Konvertitenhaß, in die Reihe der Bestreiter des Existenzrechtes der Reformation. Die Apologetik wird zur Polemik. Wie bei Janssen in doppelter Form. Es gilt negativ die angeblichen Errungenschaften und Fortschritte der Reformation niederzureißen, positiv ihre Gemeinschädlichkeit auf allen Gebieten, Kultur im allgemeinen wie Theologie oder Unterricht im speziellen, zu erweisen. Gilt die Kriegsfanfare Luthers gegen die Mauer der Romanisten von der Unterordnung des Staates unter die Kirche als weltgeschichtliche Tat, so versäumt die katholische Geschichtsschreibung nicht den Hinweis auf die landesherrliche Willkür und Intoleranz in der Betätigung des Grundsatzes: cuius regio, eius et religio. Und der Toleranzantrag des Zentrums kann dabei die glänzende Folie für das

düstere Bild abgeben![83]) Wird die Gewissensfreiheit gerne im Lutherschen Glaubensbegriff begründet und von seinen Anhängern ausgebildet angeschaut, so zeigt D. Paulus[84]), daß von Gewissensfreiheit bei den Reformatoren keine Rede sein könne — der „Fall Servet" ist kein Ausnahmefall gewesen, vielmehr eine richtige Folgerung aus intoleranten Grundsätzen. War von Schnell in seiner Mecklenburgischen Reformationsgeschichte das Aufblühen Mecklenburgs an die Protestantisierung geknüpft, so kehrt Paulus[85]) sofort den Spieß um und schreibt ihr den Niedergang des Herzogtums zu. Die Säkularisationen, wie die des Ordensmeisters Albrecht in Preußen[86]), sind Gewalttaten, man hat kein Verständnis für die mit der Kraft des: was Hände bauten, können Hände stürzen elementare, selbst das formale Recht brechende Wucht des Volksgewissens. Mit Genugtuung wird die schmähliche Behandlung des Astronomen Keppler durch die protestantische Orthodoxie registriert,[87]) während die katholische Kirche seinen umwälzenden Ergebnissen gegenüber sich empfänglich zeigte. Und auch darin dokumentiert sich das Verdikt über die Reformation, daß ein möglichst scharfer Grenzstrich zwischen Humanismus und Reformation gezogen wird, um jenen ganz für die mittelalterliche Kirche in Anspruch nehmen zu können, diese jeder Kausalverknüpfung mit dem Mittelalter, die ihr Recht erweisen würde, zu berauben. So ist dem Verfasser einer im übrigen sehr tüchtigen Wimpfelingbiographie, Jos. Knepper,[88]) die Reformtätigkeit des Humanisten offensichtlich unbequem, und da sie nun einmal nicht ganz wegzuschaffen ist, wird sie mit dem Tadelsvotum „Übertreibung eines Polterers"

abgetan. Ein Hutten, „der Syphilit", und Sickingen, „der Mordbrenner", deren Verbindung mit der Reformation am Tage liegt, fallen natürlich in gleiche Verdammnis wie sie.[89]) Die Packschen Händel, sowie die Doppelehe des Landgrafen bleiben wie bei Janssen die Bravourstücke der Polemik, und mit Genugtuung wird konstatiert, daß selbst protestantische Gelehrte jenen Handel auf des Landgrafen Initiative zurückführen oder in diesem Schritt den „größten Flecken der Reformationsgeschichte" sehen[90]) — ein Zug, der sich wiederholt, so oft nur ein kleiner Finger entgegenkommend ausgestreckt wird[91]).

Wie Janssen selbst, so ist auch diese seine Schule international, hinsichtlich des Stoffes sowohl wie hinsichtlich der Autoren. Von hier aus kann die katholische Pulververschwörung in England 1605 zur Mache der Regierung werden[92]), von hier aus wird die Katholikin Maria Stuart tunlichst weiß gewaschen[93]), von hier aus erscheinen die Hugenotten als Staatsverschwörer, die in Frankreich die föderative Republik oder das Territorialherrenregiment aufrichten wollen, während ihr Eintreten für die Gewissensfreiheit nur Maske ist[94]). Und wie die Königsmörder Ravaillac und Clement von den Rockschößen des Jesuitenordens abgeschüttelt werden, so ist dieser auch unschuldig an dem Tode des Unionspatriarchen Cyrillus Lukaris[95]). Ähnlich bemüht man sich um den Alibibeweis für das Papsttum an dem Gemetzel der Bartholomäusnacht, Pfeile hingegen fliegen gegen den revolutionären Calvinismus[96]).

Den Höhepunkt aber erreicht diese Geschichtsauffassung in der Wertung, d. h. Unwertung Luthers.

Hier ist man sogar über Janssen und Döllinger hinausgegangen, hat von ihnen versteckt gezogene Linien kräftig heraustreten lassen, hat als Wahrheit ausgegeben, was Janssens historisches Gewissen zu sagen sich denn doch gescheut hatte. Als der Abschaum aller Schlechtigkeit, ein Hurer, Sohn eines Mörders, Säufer, Lügner, Fürstendiener erscheint der „Reformator“, so daß man sich staunend an den Kopf faßt ob der sonderbaren Laune der Geschichte, über diesen notorischen Lump nicht längst zur Tagesordnung übergegangen zu sein. Natürlich muß dem „heiligen“ Leben der „heilige“ Tod entsprochen haben, ein Kleis[97]), Majunke[98]), Deckert[99]) haben die Legende von Luthers Selbstmord zu neuem Leben erweckt. Als eine große Anklage stellen sich die mehrbändigen Werke von Evers[100]) und dem Franzosen Maraval[101]) über Luther dar, die ganze Reformation aus der Sünde geboren, im Fluch der Sünde endend! Das traurigste Schauspiel aber war das Eintreten eines Mannes in diesen Pamphletistenkreis, dessen Stimme, mochte sie auch stets rauh geklungen haben, die Wissenschaft, auch die protestantische, stets respektiert hatte, weil sie Neues und Wertvolles zu sagen wußte: des Pater Heinrich Denifle[102]). Die Kenntnis seines Lutherwerkes darf ich wohl als bekannt voraussetzen, es war ein Pamphlet schmutzigster Art. Und dabei in seiner Polemik, im allgemeinen, wenn ihm auch einige neue Schlager gelungen waren, wenig originell[103]). Alte Beschuldigungen im Stile des berüchtigten „Friß Vogel oder stirb“, erlebten eine Neuauflage, und so dokumentierte das umfangreiche Buch den Stillstand der katholischen Lutherforschung während nahezu 5 Jahrhunderten!

Auch hier (s. o. S. 32) begegnet die Unschädlichmachung des Skotismus zugunsten des Aquinaten, und wenn sogar die Physiognomie Luthers zum Angriff herhalten mußte, so erwies sich der Name Luther wie das rote Tuch für den Stier schon durch seine Existenz als verhaßt: Écrasez l'infame! Subjektiv ehrlich gemeint — das haben die Änderungen der zweiten Auflage des ersten Teiles erwiesen — war auch dieser Wutausbruch (vgl. oben S. 30), aber er zeigte gerade dadurch das völlige Versagen geschichtlicher Unbefangenheit und ruhiger, eindringender Forschung dem Reformator gegenüber.

Wenn das am grünen Holze geschah, wer will die Zweige und Zweiglein der Hetzliteratur ob ihrer Dürre allzusehr schelten? Da sitzt der Fehler tiefer, hier ist der ganze Baum krank. Ein Werk, das den Vergleich mit der Protestantischen Realenzyklopädie aushalten kann, das katholische Kirchenlexikon, hat in seiner zweiten Auflage einen Schmähartikel Döllingers repristiniert — es wußte nichts Besseres und Neues über Luther zu sagen![104]) Selbst auf neutralem Gebiete, das die Konfessionsdifferenz nicht berührt, herrscht diesem Manne gegenüber kein Friede: über Calvins literarhistorische Bedeutung hat Brunetière[105]) in Genf den berühmten Vortrag gehalten, der in eine Huldigung vor dem großen Sprachbildner und wuchtigen Gedankenformer ausklang — die dogmatische Differenz war nicht verschleiert, aber in die Eleganz französischer Liebenswürdigkeit gehüllt — über den Philosophen Melanchthon können ruhige, sachgemäße Urteile gefällt werden[106]), der Sprachbildner Luther, von dem Menschen und Hausvater gar nicht zu reden,

findet keine Gnade. Seine Bibelübersetzung, bei der die Originalität durch den Zusatz „mit Benützung früherer Übersetzungen“ angefochten wird, gilt als „selbstherrliches Unternehmen“. Er hat mit der gesamten mittelalterlichen Literatur gebrochen („kaum einige Schriften der deutschen Mystiker fanden noch Gnade“) und in Predigt, Publizistik und Schuldrama die Polemik eingeführt. „So ist das 16. Jahrhundert wenig fruchtbar für die deutsche Literatur .... so kommt es denn zu einer Entartung deutschen Sprachgefühls, einem lotterigen Grobianismus“ [107]). —

Hier stehen wir im erbittertsten Kampfgetümmel, die Kolbenschläge fallen, Pardon wird nicht gegeben. Jegliches Verständnis hört auf, selbst ein ernsthafter Versuch des Verstehenwollens fehlt, die Wissenschaft wird durch die Partei verdrängt, von „Leistungen“ kann man nicht reden.

Und doch — „auch der Krieg hat seine Ehre!“ Auch vom schlechtesten Buche kann man lernen, wenn man zu lernen versteht, und das erbittertste Kampfgetümmel ist nicht die ganze Schlacht, d. h. in der Pamphlet- und Streitliteratur erschöpft sich nicht die Gesamtliteratur, die „im Feuer steht“.

Nachdem die erste, berechtigte Empörung über Janssens Geschichtswerk verraucht war, und man in Ruhe den hier zusammengetragenen Wissensstoff sichtete, hat sich je länger desto mehr die Anerkennung einer trotz allem bedeutenden Leistung Bahn gebrochen. In einer von protestantischer Seite (Gerhard Ficker in Halle [108]) jüngst gebotenen Übersicht über die Arbeiten zur Geschichte „des ausgehenden Mittelalters und seines Verhältnisses zur Reformation“

steht Janssen an der Spitze! Mit vollem Recht. Janssen hat für die Reformationszeit die christliche Kulturgeschichte geschaffen, er hat in glänzendem Wurfe durchgeführt, was seitdem — und gewiß nicht durch ihn allein — kirchenhistorische Gemeinforderung geworden ist: Demokratisierung der Wissenschaft[109]). Nicht nur die Spitzen der Berge sind zu beleuchten, das Alpenglühen ist trügerisches Licht, um ein Gebirge wirklich kennen zu lernen, muß man langsam von unten nach oben steigen, der Gipfel ist nur der Abschluß des Unterbaues. In bewundernswerter Fülle streut Janssen die Flugschriften der Reformationszeit vor uns aus, der Bauer, der Ritter, der Pfaffe, der Mönch und die Nonne, sie alle reden zu uns, und so baut sich aus unzähligen Steinen ein Kulturmosaik auf. Das ist wirklich Reformationsgeschichte, hier in den tausenderlei Stimmen spürt man die Revolutionskraft der Reformation, wie die Geisteswelt bis in die tiefsten Schichten hinein bebt unter dem gewaltigen Tritt des Wittenberger Mönches. Gewiß, diese Wirkung hat Janssen nicht beabsichtigt, aber die Kulturgeschichte hat er mit Vollbewußtsein schaffen wollen, und dieses Wollen bleibt eine epochemachende Tat. Und wunderbar! Gerade er, der mit scharfem Schnitt Mittelalter und Reformation voneinander trennen wollte, hat in seiner Darstellung des Mittelalters der Reformation den rechten Unterbau gegeben, auf den sie sich stützt, aus dem sie emporwächst; die Isolierung ist beseitigt, und die neuere Kirchengeschichtsforschung zieht die Konsequenz daraus — gewiß auch wiederum nicht allein durch Janssen veranlaßt —, wenn sie den dritten Teil der Kirchen-

geschichte etwa da einsetzt, wo Janssen begann[110]). So führt Janssens Werk weit über die ursprünglichen Ziele hinaus. Nur große Werke aber tun solches.

Diese Erweiterung der Fläche aber für die Geschichtsdarstellung haben die Schüler als Erbe des Meisters übernommen. In der Vielseitigkeit liegt eine Stärke der katholischen reformationsgeschichtlichen Forschung. Unter dem Titel „Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes"[111]) hat sich unter Ludwig Pastors Leitung ein Unternehmen gebildet, das in Monographien von Janssen angedeutete Linien auszieht, das Kulturbild nach allen Richtungeu hin vertieft. Hier werden die dii minores, ein Alveld oder Billick[112]) behandelt, hier die Territorialgeschichte gepflegt, hier kulturelle und geistesgeschichtliche Themata, wie „nationaler Gedanke und Kaiseridee bei den elsässischen Humanisten"[113]) erörtert. In seinen zahlreichen kleinen Aufsätzen und Miszellen hat D. Paulus eine ganze Schar halbverschollener Geister aus der Vergangenheit hervorgeholt, Mitteilungen aus Postillen und Beichtbüchern geboten, in einem zusammenfassenden Buche über „die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther"[114]) ein geschlossenes Bild der respektabeln literarischen Tätigkeit dieses Ordens in der Reformationszeit geliefert. Unser Wissen, vor allem um den Katholizismus dieser Epoche, hat dadurch zweifellos eine bedeutende Bereicherung erfahren.

Und mehr als das. Es steht nicht so, als wenn in allen diesen Arbeiten wie bei Janssen der gute Kern erst aus der schlechten Schale herausgeschält werden müßte, nein, die Schale der Tendenz selbst

enthält einen brauchbaren Kern schon bei Janssen, der unter seinen Schülern an Brauchbarkeit nur gewonnen hat. So falsch die Gegenüberstellung von Mittelalter und Reformation in der absoluten Alternative: hie Licht, hie Schatten! ist, sie ist richtig in der Erweichung: hie auch Licht, hie auch Schatten! Und so leistet sie der Geschichtswissenschaft einen nicht zu unterschätzenden Dienst. Denn sie bewahrt vor Unterschätzung des mittelalterlichen Katholizismus und Überschätzung des Lutherschen Protestantismus.

Vor Unterschätzung des mittelalterlichen Katholizismus. Die protestantische Kirchengeschichtsschreibung muß sich hüten, das Mittelalter im Lichte Lutherscher Geschichtsbetrachtung zu sehen. Denn diese ist einseitig. Der katholische Historiker Günter[115]) hat in einer akademischen Rede sehr richtig herausgehoben, daß die humanistischen Ansätze einer hoffnungsfreudigen Betrachtung des Mittelalters als einer großen ruhmreichen Vergangenheit abgebrochen wurden durch die Reformation, die das Mittelalter in dunkle Nacht hinabsenkte. Luther hat in dem ganzen Mittelalter einen großen Werkdienst gesehen, geleitet von dem Antichristen in Rom; nur einzelne Lichter, ein Tauler oder Augustin, heben sich aus dieser Nacht heraus, sie sind Ausnahmen, die zum System nicht gehören. Und diese Geschichtsanschauung Luthers hat nachgewirkt, trotz der Kritik der mit der Aufklärung anhebenden nüchternen Wahrheitsbetrachtung, trotz auch der „mondbeglänzten Zaubernachtsbeleuchtung“ der Romantik, mit der Lektüre der Lutherschriften bleibt sie lebendig. Daß sie einseitig ist,

leidet keinen Zweifel. Das Mittelalter ist, soweit sich ein derartiger Komplex von Strebungen und Gestaltungen überhaupt auf eine Formel bringen läßt, keine Eins, sondern eine Zwei, eine Zusammenarbeitung in Verschlingung und Durchdringung einer Gnaden- und einer Rechtsordnung, einer Weltoffenheit und Weltfremde. Luther hat nur die Rechtsordnung und die Weltfremde gesehen, insofern begreiflich, als sie sich in Papsttum und populärer Praxis am deutlichsten bemerkbar machte. Die katholische Reaktion dagegen, wie sie die moderne Forschung dokumentiert, ist durchaus berechtigt. Es wird nicht mehr angehen, z. B. das Wort des Mathesius, in seiner Jugendzeit habe man das Apostolikum selten auf den Kanzeln gehört, zu verallgemeinern und den Tiefstand von Katechese und Predigt im Mittelalter daraus zu folgern[116]). Die Schätzung beider ist nicht zum wenigsten dank katholischer Forschung gestiegen, wenn sie auch nie die Höhe erreichen kann, auf die katholischer Übereifer sie erheben möchte. Aus dem Buche von Franz über die Messe, das den Aberglauben, die „vermaledeite Abgötterei“, mit dem Heidelberger Katechismus zu reden, keineswegs vertuscht, lernt man verstehen, wie und warum dieser von den Reformatoren aufs schärfste perhorreszierte Opferakt dennoch seine tiefreligiöse Seite hatte und den Gläubigen zur Demut und zum Lobpreis des göttlichen Versöhnungswerkes stimmen konnte:

Dreier Dinge wegen
Soll man Messesingens pflegen,
Gott zu Lob und Ehren,
Der Christen Heil zu mehren,

Und die Seelen all zu trösten,
Die von Pein noch unerlösten[117]).

Vor dem pädagogischen Wert der Beichte hat Luther sich stets gebeugt, und D. Paulus[118]) hat mit Recht vor Übertreibung der Beichtinquisition gewarnt. Hatte Luther die Scholastik als erstarrtes Knochengebein, tot für die lebendige Frömmigkeit, entwertet, und galt infolgedessen die von Luther geschätzte Mystik des Mittelalters als „evangelisch", so hat Denifle[119]) den zwingenden Nachweis für den Aufbau der Mystik gerade auf der Scholastik, die sie durchweg voraussetzt, geführt, und in seinem „Luther" brachte er erneute Proben katholisch-mystischer Frömmigkeit der Reformationszeit. Das hohe Lied von der Gnade ist in der katholischen Kirche in der Tat nie verklungen, es ist nur nie allein erklungen, sondern der Unterton des Verdienstes klang, wenn auch noch so schwach, mit. Dieses zu übersehen, ist Denifles und der katholischen Schilderer der reformationszeitlichen Frömmigkeit Fehler, jenes zu übersehen, sollte der protestantischen Historiker Fehler nicht mehr sein. Es ist doch nicht alles Täuschung gewesen, was im Ablaß an Reue gefordert wurde, die Beichtkinder, denen der Priester als vere contriti et confessi die Absolution erteilte, sind sicherlich oft genug solche gewesen, wie Luther sie schildert in den Resolutionen zu seinen Thesen[120]), die in tiefem Seelenschmerze den Frieden mit Gott ersehnten und in ihrer Gewissensangst den priesterlichen Zuspruch als tröstende Himmelsbotschaft ergriffen.

Gerne pflegt gegenüber mittelalterlicher Asketik und Weltflucht die reformatorische Weltoffenheit, Be-

rufsschätzung und Freudigkeit der innerweltlichen Lebensauffassung betont zu werden[121]). Auch hier aber ruft sehr vernehmlich und durchaus mit Recht die katholische Forschung ein: Μηδὲν ἀγάν! Die katholische Lebensauffassung erschöpft sich nicht in der schroffen Gegenspannung Askese und Welt! In einem kritischen Referate über die „Anschauungen Luthers vom Beruf" hat D. Paulus[122]) energisch auf die Legitimation der „Welt" im weitesten Sinne innerhalb des Katholizismus hingewiesen. Und eine solche ist vorhanden. Seit den Tagen des Apostels Paulus hat sich die überweltliche Kirche, weil ihre Existenz sie nicht entbehren konnte, in der Welt mit der Klammer des Naturrechtes verzahnt;[123]) zum Naturrecht gehört das gesellschaftliche Leben, der Beruf, die Ehe u. a., und alles dieses ist göttlich legitimiert vermöge der Gleichung ius naturae = lex divina. So kann auch die katholische Kirche das Lob des bürgerlichen Berufes, der Ehe und des Staates singen als gottgewollter Erscheinungen — allerdings stets mit dem Hintergedanken der Überbietung des Naturrechtes durch die Offenbarung mit ihrem Rate zur Weltflucht und zum Zölibate, mit ihrer Unterordnung des Staates unter die Kirche. Von hier aus versteht sich die Achtung, ja Hochschätzung, deren sich Melanchthon seitens der katholischen Forschung erfreut (s. o. S. 41); denn er hat mit Vollabsicht diese scholastischen Naturrechtsgedanken in die protestantische Theologie eingeführt[124]), während Luther nur notgedrungen dieser Verknüpfung von Gottesreich und Welt sich anbequemt hatte[125]).

Die jüngste Vergangenheit hat den juristischen

Austrag der alten Frage um den Nachweis des Satzes „Der Zweck heiligt die Mittel“ in jesuitischen Schriften erlebt. Auch hier hat die katholische Apologetik nicht vergeblich gearbeitet. Die Beseitigung der Isolierung dieses Satzes ist ihr gelungen. Der Jesuit Reichmann[126]) hat in einer Monographie jenen Satz in den sittengeschichtlichen Zusammenhang gestellt, seine Spuren bei Kirchenvätern und Scholastikern nachgewiesen, freilich nicht allenthalben treffend. Doch wird gerade auf Grund der Geschichte und ihrer Fortwirkung in der Praxis des täglichen Lebens — der Zweck „heiratet“ das Mittel, sagt der Volkswitz — die Berechtigung des Satzes an sich ausgesprochen werden dürfen. Er wird anerkannt überall da, wo die Ethik des absoluten Pflichtgebotes durchbrochen wird zugunsten relativistischer Zwecksetzung. „Der Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel“ ist durch den Mißbrauch in Verruf gekommen, in der Tat aber kann ihn kein ethisches System entbehren, und die Frage ist nur, welche Zwecke welche Mittel rechtfertigen, d. h. in welchen Fällen und nach welchem Prinzip ein Gut einem anderen aufgeopfert, eine Pflicht um der anderen willen versäumt werden darf und muß.“[127]) Nur an der Schätzung des höchsten Gutes als der Norm für die Aufopferung der partiellen Güter hat es der Jesuitenorden fehlen lassen; er hat es oder vielmehr sie in seiner Kasuistik zu niedrig geschätzt und damit der Leichtfertigkeit in die Hände gearbeitet. Diesen Vorwurf abzuschütteln, wird der Apologetik nicht gelingen, so gewiß ein gerecht urteilender Protestantismus bei der kasuistischen Kleinmalerei, namentlich auf sexuellem Gebiete, den seelsorgerlichen

Charakter des Beichtinstitutes, dem die Öffentlichkeit verschlossen ist, berücksichtigen wird[128]).

So hat in der Tat die katholische reformationsgeschichtliche Forschung das Verdammungsurteil Luthers über Rom und römisches Wesen korrigieren lassen. Ein Vergleich etwa zwischen der Kurtzschen und K. Müllerschen Kirchengeschichte läßt den Urteilswandel deutlich erkennen. Und wenn, wie wir sahen, die katholische Apologetik über das Ziel hinausschießt, wenn sie ein Idealbild ohne Schatten schaffen möchte, die Wirklichkeit aber immer nur aus der Balance zwischen Licht und Schatten zu gewinnen ist, so hat dennoch auch ohne Abstrich das Idealbild seinen hohen Wert: von diesen Idealen hat der junge Luther gelebt[129])!! Es gibt kein besseres Mittel zum Verständnis der Werdezeit des Reformators als die Lektüre der idealisierenden katholischen reformationsgeschichtlichen Forschung. Aus den Kräften seiner Kirche hat der verzweifelnde Mönch die neue Lebenskraft gewonnen, eben aus den Kräften von Gnade, Gerechtigkeit, Hoffnung, Liebe, die der Katholizismus uns evangelischen Reformationshistorikern vorrückt. Genau wie dieser hat er ein Idealbild seiner Kirche sich konstruiert, genau wie dieser in den schlimmen Mißbräuchen der Praxis und Theorie „Lehrmeinungen“ gesehen, genau wie dieser sich geklammert an die paulinischen Lehrelemente seiner Kirche, überall die Gnadenordnung vorsetzend der Rechtsordnung, sie wohl gar gegen diese ausspielend — wollte man den jungen Luther als Kirchenhistoriker nach modernem Maßstabe klassifizieren, er gehörte in dieselbe Klasse wie Johannes Janssen! Am Ablaß hat er

die seelsorgerlich-pädagogische Bedeutung betont, an der Priesterabsolution festgehalten von demselben Gesichtspunkte aus, dabei den Schwerpunkt in die persönliche Reuestimmuug verlegend — und das alles aus den Quellen, die die katholische Forschung der Gegenwart zu erläutern sucht! Erst allmählich, am wachsendem Widerstande, ist ihm sein Idealismus bewußt geworden, und nun bricht er alle Brücken ab.

Nicht unbewußt, wie man wohl glauben möchte, ist dieses Ergebnis katholischer Forschung, wenn auch nicht vollbewußt. Gerade Denifle hat in seinem „Luther“ nachdrücklich darauf hingewiesen, daß Luther als Augustinermönch die Gnadenkräfte seiner Kirche erfuhr und Frieden in ihnen fand[180]). —

Was immer auf diesem Wege für den Katholizismus gewonnen wird, geht dem Protestantismus verloren. Damit bewahrt die katholische Forschung vor Überschätzung des Protestantismus. Keineswegs darf, wie es namentlich in popularisierender Literatur immer noch geschieht[181]), was immer von Gnade, Glaube, Rechtfertigung, Schriftprinzip[182]), Reue, und Gewissensangst im Mittelalter geschrieben und geredet wurde, diesem entnommen und mit der Etikette „vorreformatorisch“ für den Protestantismus reklamiert werden. Die ganze Welt der „Vorreformatoren“ ist in Trümmer gesunken, das Wormser Lutherdenkmal, das dem Reformator einen Hus und Savonarola zur Seite setzt, kann vor der historischen Kritik nicht bestehen. Nicht ist diese Urteilswandlung des Katholizismus alleiniges Werk[183]), aber er hat großen Anteil daran und hält sie stets lebendig. Der Katholizismus des Mittelalters ist viel labiler und mannigfaltiger ge-

wesen, als daß er in die Luthersche Gleichung: = Werkdienst ohne Rest aufginge. „Wenn man jeden vorlutherischen Theologen, so sagt D. Paulus mit Recht,[184]) der einige unkirchliche Ansichten gelehrt hat, für einen Vorläufer Luthers hält, so kann man sehr wohl Wessel zu einem Vorläufer des Wittenberger Neuerers erklären, richtiger ist es jedoch, nur solche Männer als Vorläufer Luthers zu bezeichnen, die, wie dieser, in häretischem Eigensinn von der Kirche sich abgesondert haben." Die Luthersche Behauptung, zu seiner Zeit habe die Bibel „unter der Bank gelegen", ist unter voller Anerkennung katholischer Mitarbeit erst jüngst wieder von protestantischer Seite als Irrtum erwiesen worden,[185]) und wie die Formel sola scriptura, so können wir auch die Formel sola fide für das Mittelalter nachweisen,[186]) ebenso die Literarkritik und philologische Exegese.[187]) Die Reformation, darin sieht Paulus ganz richtig, hat einen neuen Kirchenbegriff geschaffen, der in seiner Voraussetzung wie in seinen Folgen alsdann vorhandene Keime teils einseitig ausbildete, teils neu befruchtete.

Mit dieser Einschränkung des „Neuen" der Reformation ist sofort ein Weiteres gegeben: wie nach rückwärts, so grenzt sich auch nach vorwärts die Reformation schärfer ab. Gerne, und nicht nur in populären Schriften, führt man die moderne Kultur in weitestem Sinne, paritätischen Staat mit Gewissensfreiheit, freie Wissenschaft, kurz die gesamte ungehemmte Entfaltung wirtschaftlicher und sozialer Kraftzentren auf Luther zurück. Die katholische reformationsgeschichtliche Forschung leistet dem gegenüber einen sehr wertvollen, weil sehr richtigen Bremser-

dienst. D. Paulus[138]) und andere mit ihm haben mit vollem Recht die Gewissensfreiheitslehre den Reformatoren abgesprochen und mit Nachdruck, nicht nur bei Calvin, den Finger auf die am Bekenntnis normierte reformatorische Intoleranz gelegt. Diefenbach[139]) hat, wenn auch im einzelnen durchaus verzerrt, den Hexenwahn bei Luther richtig nachgewiesen, der Kopenhagener Professor Erslev[140]) hat in einer akademischen Rede sehr grell, aber treffend den Unterschied zwischen Luther und der modernen Zeit beleuchtet, und wenn auch diese Großzügigkeit der Betrachtung selten ist, vielmehr eine Verzettelung in Kleinpolemik das Übliche, so türmt sich doch schließlich aus den zahlreichen Steinchen ein Bollwerk auf, das Reformation und Kultur voneinander scheidet. Und dieses Bollwerk ist uneinnehmbar. Die moderne Kultur mit ihrem Emanzipationsgelüste von nicht nur theologischer, sondern christlicher Bevormundung, wurzelt nicht in der Reformation, sondern in Humanismus und Aufklärung, die Reformation hat nur durch ihre prinzipielle Gleichgültigkeitserklärung der Kultur für das Glaubensmysterium und ihre Loslösung der im Naturrecht gesammelten Kulturkräfte von der kirchlichen Kette ein Sich-Finden von Kultur und Christentum ermöglicht, an dem die Gegenwart noch arbeitet[141]). Ohne es zu wollen, — denn sie sieht in der Reformation die Revolution gegen das Mittelalter — leistet die in diesem Sinne arbeitende katholische Forschung den wertvollen Dienst der Verknüpfung von Reformation und Mittelalter. Wie es der geschichtlichen Erfahrung entspricht, die keine Radikalbrüche kennt, hat die Re-

formation noch manche mittelalterliche Eierschale mitgeschleppt.

Und war das Neue wirklich allenthalben gut? Ist der Grimm gegen seinen Ausgangspunkt, die „schauerliche Theologie“ Luthers, nur der blindwütige Haß, oder steckt in ihm auch ein berechtigter Kern?

Die Neuheit der Lutherschen Heilsgewißheit aus Vertrauen auf die göttliche Gnade trotz allen Sündenelendes, diese Schaffensfreudigkeit und Leistungskraft, ungehemmt durch die ständige Angst um das ausreichende, Gottes Gunst verdienende Werkquantum, dieses: Sünder zugleich und gerecht! zu verstehen, ja, nur ruhig in ihrem Werte zu würdigen, ist die katholische Theologie schlechthin unfähig; sie versagt hier völlig. Aber mit dem Scharfblick des Feindes sieht sie die Schwächen und lehrt sie dogmengeschichtlich verstehen. In überraschender Fülle hat sie die zeitgenössische Polemik vorgeführt; so wechselvoll, in der Form mehr als im Inhalt, sie ist, sie konzentriert sich, wenn wir von den kirchenregimentlichen Fragen nach Papstprimat und Bischofsherrschaft absehen, wesentlich um zwei Punkte: die Vernachlässigung des ethischen Momentes im Heilsprozeß, und um das Problem: Tradition und Schrift. Hier treffen Schatzger,[142]) Cochläus,[143]) Billick, Alveld[144]) und die ganze Dominikanerschar[145]) zusammen. Der erste Angriff setzt sich aus zwei Teilangriffen zusammen, beide eng verbunden: die Willensaktivität, heißt es, kommt zu kurz in dem rein religiösen Prozeß der Positionsgewinnung gegenüber Gott und in dem ethischen Prozeß des „Handelns des Erlösten“. Gehen diese Angriffe alle vorbei?

Die Luthersche Heilslehre ist die Wiederaufnahme der paulinischen; die Schätzung der paulinischen ist in der Gegenwart mit der wachsenden Erkenntnis ihres Unterschiedes von dem Evangelium Jesu offensichtlich gesunken[146]); es kann nur eine Frage der Zeit sein, gegen die man sich nicht sperren sollte[147]), die Konsequenz nach der Seite Luthers zu ziehen. Die katholische Forschung bietet den Stoff überreichlich dar. Der klassische Ausdruck für den ersten Angriff ist der Streit zwischen Luther und Erasmus de servo und de libero arbitrio. Was Luther hier gewollt hat, ist klar: das schlechthinige religiöse Abhängigkeitsgefühl des Menschen im Heilsprozeß bringt er in erschütternder Wucht zur Anschauung. Was Erasmus und noch viel schärfer die scholastisierenden Gegner Luthers wollen, ist ebenfalls klar: eine Hineinschiebung des menschlichen Willens in den Heilsprozeß, um von vorneherein für das Verdienst, das im katholischen Heilsschema unentbehrlich ist, den Platz zu gewinnen. Beide bemühen sich um das Meisterproblem der Erfassung des Göttlichen im Menschlichen, aber Luther zerhaut den Knoten, indem er alles auf die göttliche Seite wirft, während in seinen Gegnern, so verfehlt die Schätzung der menschlichen Wirksamkeit als Verdienst ist, doch das Bewußtsein eines Zusammenklanges zweier Faktoren, des, wie Tröltsch[148]) jüngst formuliert hat, „Apriorisch-Rationalen-Allgemeinen mit dem Tatsächlich-Irrationalen-Einmaligen“ lebendig bleibt, in dem Sinne, daß „die religiöse Wahrheit göttliches Geschenk und menschliche Hervorbringung zugleich ist“. Hier wird sich in Betonung der Willensaktivität und Ausstoßung des rein passiven, mit Luther

zu reden: Gerittenwerdens vom Herrgott, die Luthersche Theologie eine Korrektur gefallen lassen müssen und die katholische Polemik des 16. Jahrhunderts ihr (relatives) Recht bekommen.

Und ebenso in ihrem weiteren Angriff auf das Luthersche „Handeln des Erlösten". Die katholische Forschung zeigt hier deutlich die vorhandene Lücke. Indem das ethische Moment von vorneherein im Heilsprozeß zurückgestellt wird, mitunter bis zum völligen Verschwinden[149]), findet dieser seinen Ruhepunkt in dem Endziel der Versöhnung mit Gott. Damit aber fehlt der Ethik die Schutzwehr vor einer doppelten Gefahr: dem Quietismus einerseits, dem Laxismus andererseits. Die versöhnte Seele ist mit ihrer Versöhnung zunächst befriedigt und hat das Interesse des wirksamen Handelns nicht. Wenn dieses in glücklicher Inkonsequenz dennoch niemals bei Luther fehlt, so hat er es doch nur mit dem treffenden Griff des Praktikers mit dem religiösen Interesse zu verknüpfen gewußt. Die beiden Brennpunkte, um Ritschls bekanntes Bild zu gebrauchen, sind da, aber sie sind nicht elliptisch verbunden. Und wo das wirksame Handeln vorhanden ist, fehlt nahezu völlig die Beziehung auf „Welt" und Kultur[150]) — das ist der berechtigte Kern des katholischen Angriffs auf die Kulturmacht: Reformation. Der Katholizismus hingegen leidet auf Kosten der Religiosität dank seines Verdienstbegriffes eher an einem Übermaß des wirksamen Handelns und hat, wie wir sahen, durch das Naturrecht Welt und Kultur mit sich zu verbinden gewußt. Und sagten wir früher, daß die Reformation durch die Zerschneidung des naturrechtlichen Bandes die Möglichkeit der Verknüpfung

von Christentum und humanistisch-aufklärerisch emanzipierter Kultur geschaffen habe, so konnte doch auch — und hat es faktisch getan — die prinzipielle Indifferenz des Versöhnten gegen alle diese Werte zu einem Sicherheitsgefühl werden, das, auf der errungenen Heilsposition ausruhend, in die dem in Christus Geborgenen nicht weiter gefährlichen Händel dieser Welt sich einlassen zu dürfen vermeint, pochend auf den sicheren Port, tatsächlich im Schmutz versinkend: ethischer Laxismus. Von hier aus wird man die Janssensche Unsittlichkeitsschilderung, so einseitig sie ist, wenigstens würdigen können, ein solches Wort, wie ich es in hessischen Visitationsakten der Reformationszeit über einen Pfarrer fand: „ist ein Säufer, aber fromm", zeigt nur zu deutlich den klaffenden Spalt zwischen Religion und Sittlichkeit. Die Lutherische Rechtfertigungslehre beugt ähnlich wie die paulinische nicht genügend vor, „durch die Freiheit dem Fleisch nicht Raum zu geben" (Gal. 5 V. 13). Ja, die Gefahr ist bei Luther größer als bei Paulus[151]). Die gewaltige Spannung der Parusieerwartung, der allein schon in der Angst vor dem Gericht größte sittenbewahrende Kraft innewohnte, hat trotz aller eschatologischer Neigungen Luthers nachgelassen, die Hochschraubung des ethischen Supranaturalismus bis zur Höhe der Sündlosigkeit hat kapituliert vor dem Realismus der Erfahrung und mit dieser den Kompromiß geschlossen: Sünder zugleich und gerecht!, und damit hat die allgemeine Sündhaftigkeit, in der Erbsünde zusammengeschlossen, die bei Paulus mehr theoretische Folie für die Herrlichkeit der Gnadenoffenbarung in Christo war, die praktische Bedeutung einer nun einmal un-

vermeidlichen, an sich unüberwindlichen, nur durch den übernatürlichen Gnadeneingriff zu beseitigenden Größe gewonnen. Das aber führt entweder zum Sündenpessimismus, zu jenem Gewohnheitsurteil: wir sind allzumal Sünder, oder aber zum überschwenglichen Lobpreis der göttlichen Gnade, die den „Sündenlümmel“ in den „Gnadenhimmel“ wirft. In beiden Fällen kommt die Ethik zu kurz. Auf jener Seite liegt das seine Doppelehe motivierende Wort des Landgrafen von Hessen: „ich kann mich nicht enthalten, ich muß Hurerei oder Bösers bei dem Weibe treiben“ [152]), bei dem wir schmerzlichst die Pflichterkenntnis: du mußt dich enthalten! vermissen, auf dieser Seite das bekannte Lutherwort: pecca fortiter! [153]) Sündige wacker, denn die Gnade ist mächtiger als die Sünde! Wenn die katholische Forschung hier immer wieder angreift, so werden wir das ehrliche Zugeständnis machen müssen: sie führt keine Luftstreiche, hier liegen Mängel vor.

In dem Streite: Tradition und Schrift wurde und wird von der katholischen Polemik das Argument ins Vordertreffen geführt [154]): die Kirche hat erst die Schrift geschaffen, sie hat den Kanon zusammengestellt; wenn also die Lutheraner die alleinige Autorität der Schrift postulierten gegen die Kirchentradition, so war das ein Trugschluß. Aus dieser geschickt gelegten Schlinge hat sich der Protestantismus herauszuziehen gewußt nur durch den Rekurs auf den heiligen Geist, der seinerseits, und nicht sowohl die Kirche, im Kanon sein Eigentum gleichsam der Christenheit geschenkt hat [155]). Das richtigere historische Gefühl liegt aber hier offenbar auf katholischer Seite. Und ebenso deut-

lich ist, daß die katholische Kirche im Traditionsprinzip als einer stetig sich wandelnden, mit der Zeit gehenden und ihren Bedürfnissen sich akkommodierenden Größe einen Zauberstab besitzt, der den Schriftinhalt elastisch und brauchbar erhält, vor der Starrheit und — angesichts der fortschreitenden Menschheitsentwicklung — Verlegenheit bewahrt, in die das Luthersche Schriftprinzip dank der Inspirationslehre hineinführen konnte. Gelegentlich der Diskussion über die Doppelehe des Landgrafen von Hessen trat das wieder zutage. Triumphierend wies D. Paulus[156]) darauf hin, daß ein Katholik, selbst wenn Naturgesetz und heilige Schrift die Polygamie nirgends verbieten, dennoch die Zulässigkeit der Polygamie noch lange nicht behaupten könne. „Denn neben der heiligen Schrift besteht für den Katholiken auch die Autorität der Überlieferung und der Kirche. Dem Kardinal Cajetan — um ihn handelt es sich — ist aber nicht in den Sinn gekommen, das kirchliche Gesetz, welches die Polygamie aufs strengste verbietet, nicht anzuerkennen.“ Selbstverständlich soll damit keine Lanze für das katholische Traditionsprinzip gebrochen sein, vielmehr nur der Vorteil aufgezeigt werden, in dem es sich gegenüber dem Lutherschen Schriftprinzip befindet; wenn die katholische Forschung der Gegenwart darauf den Finger legt, so zwingt sie zu einer Korrektur desselben — die nach der Seite des historischen Schriftverständnisses zu erfolgen hätte —, und damit leistet sie einen Dienst.

Doch das alles sind nur die Kräfte der Negation, die fruktifiziert werden. In ihren letzten und tüchtigsten Ausläufern aber geht die katholische refor-

mationsgeschichtliche Forschung darüber hinaus und hilft positiv am Aufbau der Reformationsgeschichte: das Idyll taucht auf, da Freund und Feind, umtobt vom Kampfesgetümmel, in Eintracht Liebesgaben miteinander tauschen.

Diese Mitarbeit betätigt sich zunächst im vollbewußten Eintreten für die Anwendung der historischen Maßstäbe auf die Reformationsgeschichte und Abstoßung unlauterer Mittel. Die „Tendenz" im berüchtigten Sinne wandelt sich hier um in die berechtigte Interessiertheit und Fragestellung unter bestimmten Gesichtswinkeln, ohne die der Historiker nicht schöpferisch arbeiten kann. Damit tauchen neue Probleme und Aufgaben der Reformationsgeschichte auf, und alte Angriffe versinken in wohlverdienter Vergessenheit.

Im Jahr 1898 erschien als erstes Heft der „Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes" die Monographie von D. Paulus über „Luthers Lebensende"[157]. Glücklicher konnte die Sammlung nicht eingeleitet sein; mit offenem Wahrheitsblick, gestützt auf einen von ihm entdeckten Bericht des katholischen Eislebener Apothekers Johann Landau, führte Paulus den (für den Protestanten ja anderweitig längst feststehenden) Nachweis des natürlichen Todes Luthers, deckte die Quellen der Selbstmordlegende auf und stellte diese in eine Art religionsgeschichtlichen Zusammenhang durch die Beibringung zahlreicher Beispiele zur Religionspsychologie der Reformationszeit, die den verhaßten Gegner ein verhaßtes Ende finden lassen — auch Luther hat unter dem Zwang dieser Psychologie gestanden. Die Monographie von Paulus hat das Märlein von Luthers Selbstmord

in der katholischen Publizistik wissenschaftlich unmöglich gemacht. Die Majunke, Deckert und Kleis — Unbelehrbare gibt es überall — werden nicht mehr ernst genommen und abgeschüttelt. Und als vor zwei Jahren in Würzburg der ehemalige Jesuitenzögling Freiherr A. von Berlichingen seine an Unwissenheit und Frechheit überreichen Luthervorträge hielt, hat in meisterhaftem, ruhigem, mit der Wucht der Wahrheit die Lüge zerschmetterndem, wissenschaftlich überaus gründlichem gerichtlichem Gutachten der Professor der Kirchengeschichte Sebastian Merkle[158]) dem Charlatan das Urteil gesprochen. Ich wüßte nicht, wie die alten katholischen Lutherlegenden von der Liebschaft mit Frau Cotta an bis hin zu dem Beförderer der Lüge in der hessischen Eheangelegenheit besser widerlegt werden könnten, als es hier geschieht, so gewiß natürlich Merkle auf protestantische Vorarbeiten sich stützt. Wenn erst jüngst wieder Paulus[159]) den Rat Luthers zur „guten starken Lüge" gegenüber dem Bekanntwerden der landgräflichen Doppelehe als demoralisierende Wirkung einer neuen Lutherschen Notlügentheorie gefaßt hat, so drückte Merkle sich weit zurückhaltender aus und wollte die ganze Frage — wie es in der Tat geschehen muß — von der Beichtpraxis aus behandelt wissen. Über Luthers innere Stellung zum Papsttum fällte Merkle[160]) das treffende Urteil: „Die Frage, ob Luther im Mai 1518 noch streng päpstlich gesinnt war, läßt sich weder mit einem glatten Ja, noch mit einem glatten Nein beantworten: Streng päpstlich in dem Sinne, den wir heute mit dem Wort verbinden, war Luther schon nach Ausweis einzelner Thesen, dann namentlich der Be-

gründung derselben, wie auch nach Ausweis mancher Briefe nicht mehr. Aber wenn Luther die Unfehlbarkeit des Papstes nicht annahm, so hatte dies 350 Jahre vor der Dogmatisierung dieser Lehre nichts Anstößiges, und wenn er die Superiorität des Konzils über den Papst lehrte, so konnte er sich auf Männer wie Joh. Gerson und Pierre d'Ailli berufen, die im Frieden mit der Kirche gestorben waren, ja, er konnte noch auf die nach der bekannten Erklärung Leos X. erfolgte Appellation der Pariser Universität hinweisen; sogar die Unfehlbarkeit des Konzils war schon vor ihm durch den ‚Panormitanus' und Ailli bezweifelt worden." Die richtige Empfindung für den Konservativismus Luthers in dieser Zeit, der auf dem Boden der Kirche zu stehen sich bewußt ist, klingt hier deutlich durch.

Besonders wohltuend ist bei Merkle ein kräftiges, allen Widerspruch energisch zurückweisendes Bewußtsein von der historischen Wahrheitspflicht auch Luther und der Reformation gegenüber: „Nichts muß das Vertrauen der Protestanten in die Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit der katholischen Geschichtsschreibung mehr erschüttern, nichts ein Zusammengehen der Konfessionen auf einem Gebiete, wo es der Natur der Sache nach am ehesten möglich sein sollte, in der Wissenschaft, sicherer vereiteln, als wenn der Eindruck hervorgerufen wird, daß wir um jeden Preis den Vater des deutschen Protestantismus schlecht machen wollen" [161]). Von hier aus hat Merkle seine bekannte meisterhafte, die Maßlosigkeit der Polemik scharf verurteilende Anzeige des Denifleschen Lutherwerkes geschrieben [162]). Auf diese Weise wird die Bahn frei für wissenschaftliche Leistung. Der nächste Schritt

ist die Anerkennung von Mißständen am Vorabend der Reformation, die Anerkennung damit eines gewissen Rechtes der Reformation, die Korrektur des Janssenschen Idealbildes, und die Einrangierung der Reformation in den allgemeinen geschichtlichen Zusammenhang.

Im Jahre 1898 erregte ein Buch eines jungen katholischen Historikers aus der Schule von Max Lenz in Berlin allgemeines Aufsehen, als ein Muster vorurteilsfreier katholischer Geschichtsforschung wurde Martin Spahns „Cochläus"[163]) gerühmt. Mit vollem Recht. Als Motto hatte der Verfasser die Worte voraufgestellt: non solent historici ex animo mentiri et fallere figmentis, sed cupiunt omnes enarrare verum. Und Spahn war es in der Tat um die Wahrheit zu tun. In stilistisch feiner, ästhetisch abgetönter Form, ohne die grellen Farben der Leidenschaft ist Spahn der leidenschaftlichen Natur jenes Polemikers gerecht geworden. Er hat nicht zuviel gesagt — hat den Haß des katholischen Pfründenjägers psychologisch richtig in gekränkter Hoffnung und maßloser Eitelkeit zu verstehen gewußt, — aber auch nicht zu wenig. Die Ansicht des Cochläus — von Janssen und Konsorten wieder aufgenommen — „daß Luther nicht aus religiösen Motiven in den Kampf gegen Rom ging, sondern als ein gemeiner Empörer, der, sich selbst suchend, Thron wie Altar, weltliche wie geistliche Obrigkeit zu stürzen versuchte" erklärte Spahn für „grundfalsch"[164]). „Niemand mehr wird sich heute der Täuschung hingeben, als hätte die Kirche durch ihre berufenen Wächter vor dem Orkane der Reformation, nachdem er einmal ausgebrochen war, ge-

schützt werden können.“ „Es ist ein Bild von tragisch-komischer Wirkung, die Vorkämpfer der Kirche mit Buchstaben streiten zu sehen, dieweil die Ideen der Reformation frei durch Deutschlands Gaue wallen[165]).“ „Wir sehen Cochläus nirgends die nahezu völlige Veräußerlichung der Gottesverehrung, wie sie am Ende des Mittelalters in weiten Kreisen Gepflogenheit geworden war, ernstlich tadeln[166]).“ Man erkennt: dieser Polemiker wird an Maßstäben gemessen, die aus der Janssenschen Geschichtskonstruktion herausfallen, die Reformation genetisch aus dem Mittelalter als Reaktion gegen hier eingerissenen Mißbrauch zu verstehen suchen. Das alles hat Spahn geschrieben, ohne irgendwie den Katholiken, der in Luther den Zersprenger der Kircheneinheit sieht, zu verleugnen.

Noch deutlicher hat jüngst der Savonarolaforscher Schnitzer[167]) der Reformation als Reform, nicht Revolution das Wort geredet. Er brachte Luther in dogmengeschichtlichen Zusammenhang mit dem Florentiner Mönche, sah in ihm den Gipfelpunkt einer Reformbewegung, die gegen das verflachte Renaissancepapsttum Front machte. Das Janssensche Dogma: hie — im Mittelalter — Licht, hie — in der Reformation — Schatten wird somit preisgegeben und umgewandelt in die, wie wir sahen, berechtigte Form: hie auch Schatten, hie auch Licht.

D. Paulus hat in seinen zahlreichen Studien zur Geschichte des Ablasses stets auf den Unfug der Ablaßklamanten hingewiesen, auch Tetzels Treiben nicht nur beschönigt[168]), und in höchst erfreulicher Offenheit hat der Bonner katholische Geschichtsprofessor

Aloys Schulte in einem Buche über die „Fugger in Rom“[169]) trotz des Rates des Reichskanzlers, die neu gefundenen „Akten zum Ablaßstreit von 1517“ zu „ignorieren“, folgend vielmehr der Unbefangenheit des Präfekten der Vaticana Pater Ehrle, der jedes Bedenken gegen die Publikation weit abwies[170]) — ein für den Staatsprotestantismus beschämendes Zeugnis! — den Ablaßhandel von 1517 und im Zusammenhange damit den ganzen Ablaßschacher überhaupt gebrandmarkt. Im Gegensatz zu der bisherigen Auffassung bewies Schulte an der Hand der Dokumente, daß der Mainzer Ablaßhandel nicht von dem Erzbischof Albrecht zur Bezahlung der Palliengelder inszeniert worden sei, sondern vielmehr die Curie — nicht sowohl der Papst selbst, der allerdings zustimmte, als die Curialen — von sich aus dem Kirchenfürsten den Ablaß bewilligte zur Deckung der Summe von 10 000 Dukaten, die sie für die Bewilligung der Union von Mainz, Magdeburg und Halberstadt forderte. Also die Curie fordert Geld und gibt zugleich das Mittel zur praktischsten Herbeischaffung — ein Schacher allerschlimmster Art! Darüber sagt nun Schulte[171]): „Die Bestätigung Albrechts ist eine simonistische Handlung; wenn irgend je eine Pfründe für Geld verkauft worden war, so war es jetzt bei dem Bistume Halberstadt geschehen . . . Der simonistische Vorschlag stammt aus der Datarie und wurde durch einen Mittler an die Gesandten gebracht. Leo X. wie der Kardinal Giulio Medici haben diesen Leuten Freiheit gelassen; sie sind an der Simonie ebenso schuldig wie jene und die deutschen Vertreter“... „Daß ein Ablaß auf St. Peter lautete, um einem Kirchenfürsten das Beschaffen der zur Simonie erforderlichen

Gelder und das Kumulieren von Bistümern zu erleichtern, steht doch ohne Beispiel da. Für alle Beteiligten ist dieser Ablaß unehrenhaft." So schreibt ein Katholik!

Das Schultesche Werk ist die bedeutendste moderne Leistung zur Geschichte des Ablaßwesens; denn sie behandelt die Gesamtzeit von 1495—1523 und zeigt ziffernmäßig Einnahme und Ausgabe, — die erstere sinkt dank der Reformation beständig, — sowie Vorschuß und Rückzahlung der Fuggerschen Bankiers, deren Tätigkeit nach allen Seiten hin — Münze, Kunst, Wissenschaft, sie haben fast einen kleinen Staat für sich gebildet — beleuchtet wird. Damit sind wir schon mitten darin, über die Abweisung falscher Geschichtskonstruktionen hinaus, in der positiven, fördernden, Probleme und Aufgaben stellenden katholischen Forschung.

Auch hier wieder sei mit D. Paulus begonnen. Seine Arbeiten sind schließlich alle fördernd, auch die mit stark apologetischer oder aggressiver Tendenz. Probleme liegen auch in ihnen, aber man wird doch von Studien, die trotz aller Gelehrsamkeit und Selbständigkeit auf Janssenscher Linie liegen, besonders unterscheiden dürfen solche, die teils jeder konfessionellen Zuspitzung entbehren, teils unbekannte, neue Fragestellungen bringen, teils mit beidem zugleich die Wissenschaft der Reformationsgeschichte fördern. Daß Paulus, wie kein zweiter, die protestantischen wissenschaftlichen Leistungen auf diesem Gebiete verfolgt, in bald populären, bald fachwissenschaftlichen Referaten sie beurteilt und bekannt macht, selten ohne sachgemäße Ergänzungen, ist noch das Geringste. Er

kennt die Reformationsgeschichte, kennt auch Luther, und aus dem Wissen wachsen die Probleme. Unermüdlich z. B. tritt Paulus[172]) an der Hand von Quellen ein für die Verlegung der Romreise Luthers in das Jahr 1510/11, und zwar habe Luther als Vertreter der 7 gegen die Staupitzschen Unionspläne sich sperrenden Klöster gehandelt und sei erst später auf Staupitz' Seite getreten, was seine Rückberufung von Wittenberg nach Erfurt zur Folge hatte. Man wird zugeben müssen, daß die landläufige Auffassung im Anschluß an Kolde[173]), nach welcher Luther als Reisegefährte des Johann von Mecheln im Interesse der Staupitzschen Pläne in Rom war, ein positives Zeugnis nicht aufbringen kann, sondern lediglich auf Möglichkeit beruht. Die Zeugnisse von Paulus hingegen reichen bis ins Jahr 1524 und 1530 zurück, die Versetzung Luthers nach Erfurt 1511, die sonst ein Rätsel bleibt, wird gut erklärt, gegen Paulus spricht nur die Tatsache, daß jene Nachrichten lediglich in Schmähschriften begegnen, und ein Gegensatz zwischen Luther und Staupitz zu dem Bilde vom Beichtkinde und Seelsorger nicht recht stimmen will. Aber sollte ein Gegensatz auf verfassungsrechtlichem Gebiete unmöglich sein? Und das andere Argument ist zwingend doch nur dann, wenn andere Quellen anderes brächten — das aber ist nicht der Fall. Es erscheint durchaus nicht unmöglich, daß Paulus hier eine Rechtfertigung seiner Quellen gelingen wird, wie ihm die Ehrenrettung der Berner Dominikaner im Jetzerhandel gelungen ist. Galten durch die ganze Reformationszeit hindurch bis zur Gegenwart die 4 Berner Dominikaner, in deren Kloster wunderbare

Erscheinungen zugunsten der Empfängnis Mariä in der Erbsünde sich gezeigt hatten, als Schwindler und Betrüger, so lud Paulus[174]), wie jetzt allgemein anerkannt ist, mit Recht, die Hauptschuld auf den Denunzianten Jetzer und machte die völlige Unschuld der Dominikaner wenigstens möglich. Und liegt nicht auch ein Stückchen Ehrenrettung in dem von Paulus[175]) geführten Nachweis des Namens „Jesuit" in vorreformatorischer Zeit?

Weit ernstere Probleme noch stellt Denifles Lutherwerk. Mit der Zurückweisung seiner Beschimpfungen und dem Aufweis seiner Unrichtigkeiten ist das Buch keineswegs abgetan[176]). Wir werden von Denifle ebensosehr lernen, wie wir von Janssen gelernt haben, um so mehr, als der Autor selbst in der zweiten Auflage seines Buches seinen Grimm und Haß zugunsten sachlicher Erörterung hat zurücktreten lassen. Zahlreiche Korrekturen am Texte der Weimarer Lutherausgabe, der Nachweis des kompilatorischen Charakters der angeblichen Vorlesungen Luthers über das Richterbuch bleiben unantastbar, vor allem aber hat Denifle — und ihm ist in verschiedenen Aufsätzen der Jesuit Grisar[177]) zur Seite getreten — das Problem: der junge Luther neu aufgerollt. Was auf protestantischer Seite nur Adolf Hausrath[178]) in einem Essay herausgehoben hatte, wurde von Denifle in aller Schärfe neu betont und begründet: der junge Luther nach seiner Selbstschilderung ist unhistorisch, er ist nicht der unzufriedene, am Mönchtum mäkelnde, in Fasten, Beten und Kasteien in ständiger Gewissenszerknirschung sich verzehrende Augustiner, nein, er hat sich im Mönchtum wohlgefühlt, den Frieden

dort gefunden, erst später ihm den Rücken gekehrt. In dieser Fassung ist die These zweifellos richtig, Luther hat nicht nur im Kloster, sondern als Klosterbruder den Frieden seiner Seele gefunden, was er später am Mönchtum getadelt hat als der Spitze der Werkgerechtigkeit, hat er im Kloster nicht empfunden, das Mönchtum war ihm eine gottgeheiligte, bevorzugte Form christlichen Lebens. Die Differenz mit Denifle und Grisar beginnt erst bei der näheren Ausmalung des Seelenzustandes Luthers im Kloster sowie bei der Fixierung und Motivierung seiner Abkehrung von der katholischen Kirche. Beide schießen weit über das Ziel hinaus, wenn sie teils (so Denifle) den Bußkrampf Luthers bis zur völligen körperlichen und seelischen Erschöpfung streichen möchten, teils (so Grisar) ihn lediglich auf einen anormalen Gemütszustand, verbunden mit Hochmut und Rechthaberei, zurückzuführen geneigt sind. Sein Gemütszustand war krankhaft gereizt, physisch bedingt durch die „Mönchskrankheit" infolge der Askese, aber anormal war er nicht, und die Rechthaberei kommt auf Rechnung späterer Gegner. Und der Bußkampf Luthers mag mehr die Art akuter Anfälle an sich getragen haben, gefehlt hat er nicht, die ganze Theologie Luthers setzt ihn voraus, wenn sie auf dem tiefinnerlich persönlich gedachten Schema: Sündentiefe — Gnadenreichtum ruht. Und völlig fehl greift Denifle, wenn er nun die Unkirchlichkeit Luthers etwa aufs Jahr 1515 legt und sie aus Selbstsucht, ja, Sinnlichkeit ableitet! Doch wirft er auch hier Fragen auf, die beachtet sein wollen, so nach Luthers Stellung zur Exegese des Römerbriefes vor ihm, so nach seiner

Beeinflussung durch die Scholastik[179]). Zusammengefaßt in seinen mannigfachen Anregungen wird Denifles Buch zwingen zu einer umfassenden Bearbeitung des Themas: Luther und das Mittelalter. Wird dieses wichtigste Problem gelöst, werden wir Denifle zu danken nicht unterlassen dürfen.

Ja noch mehr! Leise und schüchtern tauchen die ersten Anfänge einer Würdigung, eines Verstehenwollens, selbst eines gewissen Nachempfindens des Reformators auf. Der „Ketzer" muß er ja bleiben, aber man kann ihn doch ohne Schmähworte zu gebrauchen anschauen. In seinem geschichtlichen Rückblick „der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert" hat Albert Ehrhard[180]) eine Wertung Luthers vorgetragen, der man die Anerkennung nicht versagen kann. „Luther ging nicht von einer bewußten Kritik der kirchlichen Lehren und Institutionen aus, sein Kampf gegen die katholische Kirche war die Konsequenz seiner Stellungnahme zur großen religiösen Frage nach dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu Gott in ihrer Zuspitzung auf die Gewißheit des Heilsbesitzes." „Es kann nicht geleugnet werden, daß die Reformatoren große Ziele verfolgten mit erstaunlicher Energie und unter der Anwendung gerade jener Mittel, welche zur Erreichung ihrer Zwecke am besten geeignet waren: Einflußnahme auf das Volk, volkstümliche Sprache und volkstümlicher Ton, Verbindung mit den maßgebenden realen Mächten. Diese Vorzüge finden sich bei den Anhängern der alten Kirche vielfach nicht, gerade dort nicht, wo sie am notwendigsten waren, bei den deutschen Bischöfen; sie ergriffen die wirksamsten Mittel nicht, sie verstanden ihre

Zeit nicht in demselben Maße wie ihre Gegner." Anerkannt wird auch die religiöse Kraft der Reformation, die Luther ihr eingehaucht hat. „Der Protestantismus hat nun doch vom Wesen des Christentums genug für sich gerettet, um auch zur Quelle echt religiösen Lebens zu werden". Noch deutlicher, an den späteren Döllinger erinnernd, hat Spahn[181]) in der Einleitung zu seiner Biographie des großen Kurfürsten den großen Deutschen Luther gewürdigt. Und daß die gute katholische Presse Denifles maßlose Schmähungen ablehnte, muß auch als Zeichen der Zeit gewertet werden. —

So schaut bei näherem Zusehen das Bild der katholischen reformationsgeschichtlichen Forschung ganz anders aus als in der Erwägung des Augenblicks. Die Forschung ist rege, sie stellt Aufgaben und Probleme, und erschöpft sich keineswegs in der Polemik. Die konfessionellen Gesichtspunkte können zurücktreten, und Katholiken mit Protestanten Schulter an Schulter den Kampf der historischen Wissenschaft streiten.[182]) Und allen Mängeln gegenüber wird man sich zunächst sagen müssen: man darf nicht zu viel verlangen. Wir befinden uns auf exponiertestem, für die katholische Kirche kritischstem Gebiete. Ja, selbst den Pamphletisten läßt sich eine erfreulich Seite abgewinnen. Unfreiwillig zeigen sie doch die Macht unseres Luther. Er ist doch noch etwas, steht doch noch wie ein Fels da, sonst würden die Gegner die Steine nicht werfen, einen Toten läßt man in Frieden. Nein, er redet noch zu unserer Zeit, man hat noch zu beißen an ihm und verzehrt sich an der Kraft seines Geistes. Das sollte uns stolz machen. Die

Zurückweisung der Angriffe ist protestantische Ehrenpflicht, aber man sollte es daran nicht genug sein lassen. Man sollte suchen vom Gegner zu lernen, sollte den Kampf, so schwer es auch mitunter werden mag, auf das höhere Niveau des Kampfes der Geister um die Wahrheit hinaufheben, mit Unbefangenheit und Freudigkeit an allem Ringen nach Erkenntnis. Vor allem aber soll man die Furcht beiseite lassen. Luther ist noch nicht gefallen und wird auch nicht fallen. „Sehet zu, stehet fest bei der Wahrheit und seid keck, es hat kein Not“, hat Philipp von Hessen einst an Zwingli geschrieben. „Es hat kein Not“ — nur der Kleinmut kann anders sprechen. Wer aber für seinen Glauben fürchtet, der hat keinen!

Anmerkungen und Erläuterungen.

[1]) vgl. Ferd. Christ. Baur: Die Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung 1852.

[2]) vgl. mein Referat im Theol. Jahresber. 1903 S. 463—590.

[3]) vgl. die Bibliographie a. a. O. S. 578 f.

[4]) vgl. z. B. Emil v. Oettingen-Spielberg, Gesch. der hl. Therese, 1903. Hier wird von wandernden Stühlen und Hostien, dem Verstummen einer den Gottesdienst störenden Grille auf Befehl der Heiligen erzählt u. a.

[5]) vgl. Ch. Nimal: Manuel complet des œuvres de s. Thérèse, 2 Bde. Liège, H. Dessain, 1903. Ferner vgl. die bei Pustet in Regensburg erscheinende Gesamtausgabe (Bd. I 1903). The Way of Perfection. ed. J. Dalton, London, Baker, 1901. Des Ignatius v. Loyola geistl. Übungen sind deutsch herausg. von R. Handmann, Regensburg, Verlagsanstalt, 1904. Eine krit. Ausgabe ist soeben von R. Schickele, Berlin, Magazin-Verl. erschienen.

[6]) Hagiograph. Jahresbericht. Hg. von L. Helmling O. S. B. Kempten, J. Kösel, 4. Jahrgang 1904.

[7]) Maulde la Clavière R. de: S. Gaëtan) 1480—1547), 1902, Paris, Lecoffre. Hier erscheint die ganze Sammlung, Les Saints. Von Joly selbst stammt eine auch ins Englische übersetzte Biographie der hl. Therese, 1901. Die Biographie des Thomas Morus hat H. Bremond geschrieben 1904. Vgl. im übrigen zu den betr. Jahren mein Referat im Theol. Jahresbericht.

[8]) vgl. Theol. Jahresbericht 1902 und 1904. Dazu das Referat von Wallon im Journal des Savants 1902. E. Lager, Leben des hl. Franz v. Sales. Trier, Bonifaziusdruckerei, 1903.

[9]) L. Jos. Marie Cros: S. François de Xavier. Paris, Charles Douniol (Téqui), 1903. Vgl. Theol. Jahresber. a. a. O. S. 580 f.

[10]) Monumenta Xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis coll. I. Freiburg, Herder, 1901.

[11]) Von Falks Arbeiten seien genannt: Die ehemalige Dombibliothek zu Mainz, 1897. Lpz., Harrassowitz. Der Dompropst Georg v. Gemmingen, Wimpfelings Freund (Hist. pol. Bl. 1898). Der Wormser Domscholaster Daniel Mauch (Katholik 1898, wertvoll für die Geschichte des Augsburger Reichstages 1530). Der

Mainzer Vulgatadruck von 1609 (ebda. 1899). Die Mainzer Hochschule 1477 und ihr Lehrstuhl für Bibelkunde (Mitteil. der Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 1899). Zur Biographie der Frankfurter Reformatoren M. Ambach, J. Bernhard und Th. Sartorius (Archiv f. Frankfurts Gesch. 3 F. 6 (1899). Die Correctoren und die Correctur der gedruckten liturg. Bücher des ehemal. Erzstiftes Mainz (Katholik 1900). Zu den Marienthaler Drucken (Zentralbl. für Bibliotheksw. 1900). Zur Mainzer Bibliographie des 16. Jahrhunderts (ebda. 1901). Der P. Schöfferdruck „Ingang der Himmel“ (ebda. 1902).

[12]) vgl. Theol. Jahresber. 1901 S. 539.

[13]) Zur Rekonstruktion der alten Bibliotheca Fuldensis (Beih. 26 des Zentralbl. f. Bibliotheksw.), 1902. Lpz., Harrassowitz.

[14]) Die pfarramtl. Aufzeichnungen (liber consuetudinum) des Florentius Diehl (1491—1518). Mainz, Kirchheim, 1904.

[15]) Bludau, A.: Das Komma Johanneum im 16. Jahrh. (Bibl. Zeitschr. 1 [1903], vgl. Theol. Jahresber. 1903, 525. Derselbe: Richard Simon und das Comma Johanneum (Katholik 1904). Vgl. auch derselbe: Der Beginn der Kontroverse über die Echtheit des C. J. (Katholik 1902) und: Die beiden ersten Erasmusausgaben des N. T. und ihre Gegner. 1902, Freiburg, Herder. Über den Ursprung des C. J. (durch Priscillian) hat vor kurzem Künstle eine Monographie geschrieben. Nach der kirchl. Chronik von O. Baumgarten, der sich auf den Korrespondenten der Tägl. Rundschau stützt (vgl. Monatsschr. f. die kirchl. Praxis 1905 S. 276) hat die röm. Bibelkommission das vom Papste bestätigte Urteil vom 13. Januar 1897, wonach es nicht erlaubt sein sollte, an der Echtheit des C. J. zu zweifeln, über den Haufen geworfen und sich kategorisch für die Unechtheit ausgesprochen. Mag auch der Beschluß nicht veröffentlicht sein, die kathol. Wissenschaft respektiert das C. J. nicht mehr.

[16]) Geschichte des röm. Katechismus 1903, Rom, F. Pustet. Vgl. Theol. Jahresber. S. 585.

[17]) Gesch. des Meßopferbegriffs, Bd. II 1902. Freising, Datterer. Vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 693 f., Bd. I 1901.

[18]) vgl. Ein Urteil der Theologen zu Paris über die Lehre D. Luthers, 1521 (Neudrucke deutscher Litteraturwerke herausg. von Braune No. 103), besonders S. 65 unten.

[19]) La faculté de théologie à Paris et ses docteurs les plus célèbres. Bd. I—III 1900—1904. Paris, Picard. Vgl. Theol. Jahresber. 1900, 1901 und 1904 s. v.

[20]) Jérome de Hangest: de libero arbitrio et eius coefficientia in Lutherum, 1527, Pierre Couturier: Apologia adversus Lutheri haeresim de votis monasticis, 1531.

[21]) Polemica de s. eucharistiae sacramento inter Barthol. Arnoldi de Usingen eiusque olim in universitate Erphurdiana discipulum Lutherum anno 1530, ed. Dominic. Fr. X. P. Duijnstee. Würzburg, Stahel, 1903, vgl. Theol. Jahresber. S. 585.

[22]) Confutatio Lutheranismi Danici anno 1530 conscripta a Nicolao Stagefyr seu Herborneo, ed. L. Schmitt. Florenz, Brozzi-Quaracchi 1902, vgl. dess.: Nic. Stagefyr und Franz Herborn 1896. Der Karmeliter Paulus Heliä, Vorkämpfer der kathol. Kirche gegen die sogen. Reformation in Dänemark. Freiburg, Herder, 1893. Hans Tausen (Hist. pol. Blätter 1894).

[23]) vgl. etwa noch Hauthaler: Kardinal Matth. Lang, 1895, Steinhuber: Gesch. des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom, 1895. Görigk: Erasmus Manteuffel v. Arnshausen, der letzte kathol. Bischof von Camin, 1899. Redlich: Kardinal Albrecht von Brandenburg und das neue Stift zu Halle, 1900.

[24]) vgl. Bellarmin über den Autor der „Imitatio Christi“ (Zeitschr. f. kathol. Theologie 1903). Bellarmin über die Ereignisse nach dem Tode Pauls IV. (Röm. Quartalschr. 1902). Aus Bellarmins Jugend (Histor. Jahrb. 1902).

[25]) Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Ed. societas Görresiana. Bd. I 1901, Bd. IV 1904. Freiburg, Herder.

[26]) vgl. darüber Ehses: Geheimhaltung der Akten des Konzils von Trient? (Röm. Quartalschr. 1902), vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 682. Daß E. in der Apologetik zu weit gegangen sei, hat wie der Referent (a. a. O.) auch Funk in: Deutsche Literaturzeitung 1905 No. 18 angemerkt.

[27]) vgl. Ehses: Kardinal Lorenz Campeggio auf dem Reichstage von Augsburg 1530 (Röm. Quartalschr. 1903). Der „Internuntius Claudius“ in Raynalds Annalen z. J. 1541 und der Prozeß der Inquisition gegen Morone (ebda.). Kirchl. Reformarbeiten unter Paul III. (ebda. 1901). Über den Fund jenes Diariums

vgl. Hist. Jahrb. der Görresgesellsch. 1904 S. 243. Zum Trienter Konzil vgl. J. Mayer: Das Konzil von Tr. und die Gegenreformation in der Schweiz, 2 Bde., Stans, Matt 1901, 03.

[28]) vgl. Histor. Jahrb. a. a. O.

[29]) Christoph Gewold: Ein Beitrag zur Gelehrtengesch. der Gegenref. und zur Gesch. des Kampfes um die pfälz. Kur, 1904. Freiburg, Herder. Vgl. ferner in dieser Sammlung R. Reichenberger: Wolfgang v. Salm, Bischof von Passau, 1902.

[30]) So v. Hoensbroech in einem Aufsatz seiner Zeitschrift „Deutschland" (1903): Das K. preuß. histor. Institut zu Rom.

[31]) Die Nuntiatur-Correspondenz Kaspar Groppers nebst verwandten Actenstücken 1573—76. (Quellen und Forsch. aus dem Gebiete der Gesch. Bd. 5.) Paderborn, Schöningh. 1898.

[32]) vgl. Histor. Jahrb. a. a. O. Al. Meister: Der Strassb. Kapitelstreit 1583—92. Ein Beitr. zur Gesch. der Gegenref. Straßb., Heitz, 1898. Derselbe: Akten zum Schisma im Strassb. Domcapitel 1583—92. Straßb., Druckerei u. Verlagsanst. 1898.

[33]) Herder in Freiburg, die vornehmste katholische Verlagsfirma, Schöningh in Paderborn, Kirchheim in Mainz und München, Manz in Regensburg und München. Für Frankreich sind die bekanntesten kathol. Firmen Picard, Bloud, Lecoffre, Téqui, alle in Paris.

[34]) Monumenta societatis Jesu. Madrid, Avrial. Vollständig erschienen sind Bd. I bis Bd. III der Epistolae P. Nadal (1900—1902), Joh. Alphons de Polanco: Vita Ignatii Loyolae et rerum societatis Jesu historia 1491—1551, 6 Bde. (1894—98), und die monumenta Xaveriana s. o. Noch nicht vollendet ist die Ausgabe der Ignatiusbriefe — vgl. jedoch Cartas de s. Ignacio de Loyola, 6 Bde., Madrid, 1874—89 — sowie der monumenta paedagogica. Die mustergültige Einrichtung besteht in Numerierung der einzelnen Sätze der Regesten; ihr entsprechen Zahlen im Texte, so daß man das Betr. sofort finden kann.

[35]) ed. Braunsberger, Freiburg, Herder, 1898—1901.

[36]) Gesch. der Universität Dillingen. Freiburg, Herder, 1902.

[37]) Die ältesten Studienpläne des Jesuitengymnasiums in Köln (Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Erziehungs- und Schulgeschichte Bd. 7), 1898. Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu, Freiburg, Herder, 1896 (dazu Ew. Förster in:

Studien u. Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden 1898). Jesuiten an deutschen Fürstenhöfen, Freiburg, Herder 1901. Friedrich v. Spee (Histor. Jahrb. 1900): Der deutsche Jesuit im 5 % Streit des 16. Jahrh. (Ztschr. f. kath. Theol. 1900). Die Stellung der Jesuiten bei den deutschen Hexenprozessen. Köln, Bachem, 1900. Jesuitenfabeln, 4 A. Freiburg, Herder, 1905. Eine starke apologetische Tendenz wohnt allen diesen Arbeiten D.'s inne.

[38]) Jesuit rel. a. allied documents. Cleveland, Burrow 1901.

[39]) Der Jesuiten Perpiña, Bonifacius und Possewin ausgew. pädagog. Schriften. Übersetzt von J. Stier, G. Scheid, G. Fell. (Bibliothek der kathol. Pädagogik Bd. 11.) Freiburg, Herder, 1901.

[40]) J. Gény: Die Jahrbücher der Jesuiten zu Schlettstadt und Rufach 1615—1765, 2 Bde. Straßburg le Roux, 1895/96. Génys Arbeiten zur Geschichte Schlettstadts (vgl. z. B. das Schulwesen Schl.s bis z. J. 1789 in: Mitt. der Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 1901) sind sehr wertvoll; seine an Alsatica und Helvetica zur Reformationszeit sehr reiche Bibliothek, hat der jüngst verstorbene Gelehrte der von ihm geleiteten Stadtbibliothek in Schlettstadt vermacht.

[41]) vgl. etwa Holder: Der kleinste deutsche Katechismus von P. Canisius (Theol. Rev. 1902). Pfülf: der Jesuit Vervaux, Beichtvater Maximilians I. von Bayern, ein Beitr. zur Gesch. der bayr. Friedensbestrebungen an der Neige des 30j. Krieges (Stimm. aus Maria Laach 1899). Duhr: Paulus Hoffäus (Ztschr. f. kath. Theologie 1899). Taunton: The Jesuits in England, 1901. W. E. Hubert: Der Flottenplan des hl. Ignatius 1552 (Katholik 1900).

[42]) Monumenta ordinis fratrum praedicat. historica, Bd. 9. 10. Acta capitulorum generalium, Bd. 4. 5. Ab A. 1501—1553, 1558 usque ad a. 1600. Rec. Ben. Maria Reichert. Stuttgart, Roth, 1901.

[43]) Ph. Knieb: Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfelde. Heiligenstadt, Cordier 1900. Das Werk ist von Tendenz nicht frei.

[44]) Jac. Schmidt: Die kathol. Restauration in den ehemal. Kurmainzer Herrschaften Königstein und Rieneck (Erläut. u. Ergänz. zu Janssens Gesch. des deutschen Volkes, Bd. 3 H. 1). Freiburg, Herder, 1902, vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 697.

[45]) Visitationsberichte der Diözese Breslau, Bd. I. II. Breslau,

Aderholz, 1902—1904. Vgl. ferner von Jungnitz: Die Bischofswahl des Bonaventura Hahn (Ztschr. des Ver. f. d. Gesch. Schlesiens 1900). Martin v. Gerstmann, Breslau, Aderholz, 1898.

[46]) Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia. Digesserunt V. Bunyitay, R. Rapaics, J. Karácsonyi. I, 1520—1529. Budapest, Stephani, 1902. Vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 674 f.

[47]) vgl. Revue d'histoire ecclésiastique 1904 S. 920.

[48]) H. Hurter: Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae Bd. IV: Theologia catholica tempore medii aevi ab anno 1109—1563. Innsbruck, Wagner, 1899.

[49]) Gesch. des deutschen Volkes seit dem Ausgange des M. A. 8 Bde., die es gegenwärtig auf 18. Aufl. gebracht haben. Der erste Bd. erschien bei Herder in Freiburg erstmalig 1882 zum Lutherjubiläum. Es ist ein Stückchen Kampftaktik, wenn derartige Werke immer zur Zeit protestantischer Jubelfeiern erscheinen — wie jüngst wieder Radys Geschichte der kath. Kirche in Hessen (Mainz, Kirchheim, 1904). Nur wollen wir nicht vergessen, daß auch protestantischerseits diese Taktik befolgt wird: zum Canisiusjubiläum 1897 wie zur Bonifaziusfeier 1905 erschienen „Gegenschriften“ (von G. Krüger bez. G. Ficker).

[50]) 3 Bde., Arnheim, 1853/54.

[51]) F. A. Gasquet: The eve of Reformation. 2. A. 1900, vgl. Theol. Jahresber. 1901 S. 640. Derselbe: Henry VIII and the English Monasteries, 1895.

[52]) Die Belegstellen für die folgenden Zitate sind teils aus dem Janssenschen Werke selbst, teils aus der Gegenschrift von J. Köstlin: Luther und J. Janssen (1883) teils aus Janssens Apologieen: An meine Kritiker (1882) und: Ein zweites Wort an meine Kritiker (1883) entnommen.

[53]) An meine Kritiker S. 99.

[54]) Vgl. G. Kawerau in „Glossen zu J.'s Gesch. des deutschen Volkes“ (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1882).

[55]) vgl. Köstlin a. a. O. S. 25 ff.

[56]) vgl. An meine Kritiker S. 66 ff. Daß Janssen in der Polemik gegen die damals noch übliche Gleichsetzung des Ablasses mit Sündenvergebung z. T. Recht hatte, zeigen die ff. Ausführungen oben im Text.

[57]) Bd. IV S. XV.

[58]) Diesen Gesichtspunkt hat besonders Denifle in seiner Gegenschrift gegen Harnack und Seeberg: Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung (Mainz, Kirchheim 1904) herausgehoben; vgl. aber schon Köstlin a. a. O. S. 3. Der große Mann ist eben für den Katholiken der Heilige, danach wird unser „großer Deutscher" bemessen.

[59]) Das sola fide ist dabei „Fälschung" — sogar noch für Merkle: Reformationsgesch. Streitfragen S. 16 f.

[60]) An meine Kritiker S. 3.

[61]) vgl. An meine Kritiker S. 1 ff., ferner Döllingers Vorwort.

[62]) E. Michael: Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jhrh. bis zum Ausgange des Mittelalters, 2 Bde. Freiburg, Herder, 1897 u. 1899. Derselbe: Kritik u. Antikritik in Sachen meiner Geschichte des deutschen Volkes. H. 1 u. 2, 1899 u. 1901. Dazu O. Clemen im Theol. Jahresber. zu den betr. Jahren.

[63]) F. Landmann: Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters 1900. Dazu O. Clemen im Theol. Jahresber. 1900 S. 410 f. Die Einseitigkeit des Werkes hebt heraus H. Haupt in Histor. Ztschr. 1901 Bd. 88, 116 f.

[64]) Ad. Franz: Die Messe im deutsch. M.A. Freib., Herder 1902.

[65]) 2. Aufl., Bd. III S. 517.

[66]) Er kehrt in der Tat immer wieder, vgl. z. B. die Abhandlungen von Paulus, auch Mausbach: Historisches und Apologetisches zur scholast. Reuelehre (Katholik 1897).

[67]) H. Finke: Die kirchenpolit. und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts (Supplementheft 4 der Röm. Quartalschrift 1896).

[68]) vgl. Petrus v. Osma und der Ablaß für die Verstorbenen (Katholik 1898). Johann v. Paltz über Ablaß und Reue (Ztschr. f. kath. Theol. 1999). Nicolaus Weigel und Heinrich v. Langenstein über den Ablaß von Schuld und Strafe (ebda. 1899). Hat Stephan von Landskron den Ablaß als einen Erlaß der Höllenstrafe betrachtet? (Katholik 1899). Johann v. Wesel über Bußsakrament und Ablaß (Ztschr. f. kath. Theologie 1900). Der Ablaß für die Verstorbenen am Ausgange des Mittelalters (ebda). Ablaßpredigten in Straßburg und Elsaß (Straßb. Diözesanbl. 1899). Der sogen. Ablaß von Schuld und Strafe im Mittelalter (Akten

des 5. internationalen Katholikenkongresses 1901). Bonifazius IX. und der Ablaß von Schuld und Strafe (Ztschr. f. kath. Theologie 1901). Eine ungedruckte deutsche Ablaßlehre des Mittelalters (ebda. 1903). Das etwa sind die wertvollsten Abhandlungen; die übrigen s. im Theol. Jahresbericht im Register.

[69]) Leipzig, Edelmann, 1897.

[70]) vgl. die angeführten Aufsätze, bes.: Johann v. Wesel S. 655. Der hier von Paulus gemachte Schluß beweist doch nur die damalige Unanstößigkeit der Lehre von der attritio; zugunsten der heutigen moralischen Bewertung derselben darf das aber nicht ausgenutzt werden.

[71]) vgl. Johann v. Paltz über Ablaß und Reue (Ztschr. f. kath. Theologie 1899 S. 66).

[72]) ebda. S. 68.

[73]) ebda. S. 69 ff.

[74]) ebda. S. 61.

[75]) vgl. die prima gratia principalis des Jubelablasses von 1517 in der Instructio summaria Albrechts v. Mainz: prima gratia est plenaria remissio omnium peccatorum, qua quidem gratia nihil maius dici potest, eo quod homo peccator et divina gratia privatus per illam perfectam remissionem et dei gratiam denuo consequitur (S. 110 meiner Dokumente z. Ablaßstreit, 1902), dazu Luther in der Resolution zu These 33 (S. 116 ff. meiner Ausgabe der Lutherschen Thesen mit Gegensch., 1903).

[76]) These 67 (a. a. O. S. 182).

[77]) N. Paulus: Joh. Tetzel (1899) S. 56 ff. Demgegenüber vgl. Luthers These 75 (a. a. O. S. 190, besonders Zeile 29). Ob nun gerade Tetzel so gepredigt hat, ist gleichgültig.

[78]) a. a. O. S. 138 ff., besonders S. 161.

[79]) These 67 (a. a. O. S. 182).

[80]) vgl. außer Janssens Werk, das hier namentlich im 8. Bande bez. Erziehung und Unterricht eine ausdrückliche Bestätigung von Ludw. Pastor erhalten hat in der Bearbeitung der späteren Auflagen, Nic. Paulus: Gedruckte und ungedruckte deutsche Ehebüchlein des ausgehenden Mittelalters (Literar. Beilage zur Köln. Volkszeitung 1903 No. 20.) Die Ehe in den deutschen Postillen des ausgehenden Mittelalters (ebda. No. 14.) Nochmals die Wertschätzung der Ehefrau im Mittelalter (ebda.

1904 No. 20). Vgl. ferner C. Schulmann: Die Volksschule vor und nach Luther. 1903, Trier, Paulinusdruckerei.

[81]) Mainz, Kirchheim, 1893.

[82]) vgl. bes.: Der letzte Scholastiker, Freib., Herder, 1904. Seine neueste Schrift handelt über Hugo Grotius und die relig. Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit. Köln, Bachem, 1904.

[83]) vgl. Nic. Paulus: Die Anfänge der lutherischen Intoleranz in Sachsen (Köln. Volkszeitung 1905 No. 272). Beachtenswert ist hier Paulus' Auslegung von Luthers „von weltlicher Obrigkeit“: „man beachte aber wohl, daß Luther hier katholische Obrigkeiten, die seiner Lehre entgegentraten, im Auge hat“.

[84]) Die Straßb. Ref. u. die Gewissensfreiheit. Freib., Herder, 1895. Melanchthon u. die Gewissensfreiheit (Katholik 1897 — zum Melanchthonjubiläum!) Neuestens: Luther u. die Gewissensfreiheit (Glaube u. Wissen, Heft 4) München, Volksschriften-Verl., 1905.

[85]) Zur Protestantisierung Mecklenburgs (Hist. pol. Bl. 1901). Replik von Schnell darauf in deutsch-ev. Blätter 1902, vgl. Theol. Jahresber. zu den betr. Jahren.

[86]) vgl. F. Dittrich: Der Katholizismus in Altpreußen Bd. I. Braunsberg, Huye, 1902, vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 696.

[87]) A. Müller: Joh. Keppler, der Gesetzgeber der neueren Astronomie, Freiburg, Herder, 1903.

[88]) Freiburg, Herder, 1902 (Erläuter. und Ergänzungen zu Janssens Gesch. des deutschen Volkes, Bd. 3 H. 2/4).

[89]) vgl. Denifles Lutherbiographie.

[90]) vgl. O. Meinardus: Der Katzenelnbog. Erbfolgestreit I. II. Wiesbaden, Bergmann, 1901/02. Köstlin-Kawerau: M. Luther [5] II S. 478, Berlin, Duncker, 1903. Dazu die unten angegebenen Abhandlungen von Paulus.

[91]) Hier rede ich aus eigener Erfahrung anläßlich meiner Antrittsvorlesung über Reformation u. Ketzerprozeß (1900), der Artikel über den Syllabus in der Christl. Welt 1905, des Aufsatzes über des Landgrafen Doppelehe in der Hist. Ztschr. 1905.

[92]) vgl. Zimmermann: Die kirchliche Politik Jakobs in England und Schottland (Röm. Quartalschr. 1902).

[93]) O. Pfülf, Neues über Maria Stuart (Stimmen aus Maria Laach 1902). Zimmermann, Pfülf und Bellesheim arbeiten auf kathol. Seite hauptsächlich über englische Geschichte,

ihre Referate über die englische Literatur sind sehr dankenswert; vgl. auch St. Ehses: Clemens VII. und Heinrich VIII. (Röm. Quartalschrift 1898).

[94]) vgl. F. Denais-Darnays: un état dans l'état. Les protestants français sous Henri IV. Paris, Bloud, 1903.

[95]) vgl. du Lac: Les Jésuites. 23. Aufl. Paris, Plon-Nourrit, 1901. V. Semnoz: Les dernières années du patriarche Lucar (Echos d'Orient 1903). Die Unionsbemühungen selbst sind dargestellt von dem Benediktiner Renaudin in seinem Buche: Luthériens et Grec Orthodoxes. Paris, Bloud, 1903.

[96]) Vacandard: Les papes et la S. Barthélemy (Revue du clergé français Bd. 37).

[97]) J. A. Kleis: Luthers „h. Leben" und „h. Tod". Mainz, Kirchheim, 1896.

[98]) P. Majunke: Gesammelte Lutherschriften. Mainz, Kupferberg, 1894. Ein angeblicher katholischer Augenzeuge für Luthers Lebensende (Histor. Jahrb. 1895).

[99]) A. F. Philalethes: Die histor. Wahrheit über Luthers Ausgang. Wien, Kirsch, 1901. Luthers Selbstmord historisch erwiesen. Wien, Janauschek 1899.

[100]) M. Luther, 6 Bde. Mainz 1883 ff. Ein Auszug daraus ist das Buch „Los von Rom". Geburtsgesch. der Los von Rombewegung im 16. Jahrh. Bozen, Auer 1902.

[101]) J. Maraval: Le protestantisme au XVIe et au XIX siècle. 3 Bde. Albi, Amalric, 1901.

[102]) Luther und Luthertum I. Mainz, Kirchheim, 1904. Die erste Abteilung ist in zweiter verbesserter Auflage erschienen, die zweite Abteilung wird soeben in Neuauflage ausgegeben. Die „Denifleliteratur" verzeichnet der Theol. Jahresber. pro 1904.

[103]) Darauf wies besonders Haussleiter hin in seiner Anzeige des D.schen Werkes in der Beilage zur Münchener Allgem. Zeitung (auch sep. im Verlage derselben), 1904.

[104]) 2. Aufl. Artikel „Luther". Döllinger selbst hat bekanntlich später sein Urteil geändert und in seinem Essay „über die Wiedervereinigung der christl. Kirchen", 1888, S. 53 f., die schönen Worte geschrieben: „es hat nie einen Deutschen gegeben, der sein Volk so intuitiv verstanden hätte und wiederum von

der Nation so ganz erfaßt, ich möchte sagen, eingesogen worden wäre wie dieser Augustinermönch von Wittenberg".

[105]) Der Vortrag ist englisch abgedruckt in der Prot. and Reformed Review 1901, deutsch in der Christl. Welt 1902. Vgl. Theol. Jahresber. 1901—1903, woselbst auch die Gegenschriften.

[106]) vgl. besonders die Münstersche Dissertation von J. Noryskiewicz: Melanchthons ethische Prinzipienlehre und ihr Verhältnis zur Moral der Scholastik 1903.

[107]) vgl. den Artikel „Deutsche Literatur" in Herders Konversationslexikon, Bd. II. S. 1193.

[108]) Das ausgehende Mittelalter und sein Verhältnis zur Reformation. Leipzig, Barth, 1903.

[109]) Diese Formel prägte Ad. Jülicher in seiner akademischen Rede: Moderne Meinungsverschiedenheiten über Methode, Aufgaben und Ziele der K. G. Marburg, Elwert, 1901.

[110]) vergl. darüber Theol. Jahresber. 1901 S. 535 f.

[111]) erscheinen bei Herder, Freiburg.

[112]) vgl. L. Lemmens: Pater Aug. Alveld, 1899. F. X. Thurnhofer: Bernh. Adelmann v. Adelmannsfelden, 1900. A. Postina: Der Carmelit Eberh. Billick 1902.

[113]) von J. Knepper, 1898. Vgl. ferner: J. Gény: Die Reichsstadt Schlettstadt und ihr Anteil an den sozialpolit. und relig. Bewegungen der Jahre 1490—1636. 1900.

[114]) 1903; (in den Erläuterungen und Ergänzungen etc.). Für die übrigen zahlreichen Aufsätze von Dr. Paulus verweise ich auf das Register zum Theol. Jahresbericht.

[115]) vgl. Histor. Jahrb. 1903. G. hat eine vortreffliche Monographie über „das Restitutionsedikt von 1629 und die kathol. Restauration Altwürttembergs" (1901) verfaßt.

[116]) vgl. Dr. Paulus in der Rezension meines Buches: „Luther und die Kirchengeschichte" im Katholik 1901. Über die Katechese im Mittelalter vgl. jetzt den Vortrag von Wiegand auf der vorigjährigen Gießener Konferenz. Gießen, Ricker, 1904.

[117]) Franz a. a. O. (s. Anm. No. 64) S. 35.

[118]) In seiner Anzeige von E. Fischer: Geschichte der ev. Beichte. (Histor. Jahrbuch 1903.)

[119]) vgl. seine verschiedenen Untersuchungen im Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters Bd. I ff.,

Luther und Luthertum I. Bd. 416 ff. Das stete Mitklingen des Tones „Verdienst" wird zwar von Denifle bestritten und ebenso von Schanz (Theol. Quartalschrift 1905 S. 481), aber den Beweis dafür sucht man vergeblich. Auf der anderen Seite vergleiche man nur die Theologie des Thomas von Aquino, der wie kein zweiter das hohe Lied von der Gnade singt und doch im Verdienst endet (vgl. Harnack: Dogmengeschichte² III S. 426 ff.)

[120]) vgl. meine Ausgabe S. 24 ff., zu These 7.

[121]) vgl. Theol. Jahresber. 1903 S. 516 ff.

[122]) vgl. Katholik 1902. Paulus kritisierte das Buch von Eger: Luthers Anschauung vom Beruf 1901.

[123]) vgl. meine Schrift: die Entstehung des Problemes Staat und Kirche 1903.

[124]) vgl. E. Tröltsch: Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und Melanchthon, 1891.

[125]) vgl. E. Ehrhardt: La notion du droit naturel chez Luther, 1901.

[126]) Der Zweck heiligt die Mittel. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Sittenlehre. Freiburg, Herder, 1903. Methodus dirigendae intentionis, ein Grundsatz der Jesuitenmoral? (Ztschr. f. Kirchengeschichte Bd. 23.)

[127]) Sigwart: Vorfragen der Ethik, 1886, S. 24.

[128]) vgl. das Referat von Johs. Werner in der Theol. Rundschau 1902 über „Moderner Katholizismus".

[129]) Den Beweis liefern Luthers Psalmenkommentar von 1513—16 und insbesondere die Resolutionen zu seinen 95 Thesen. Man vergleiche damit etwa die Ausführungen von Paulus in Ztschr. für kath. Theologie, 1900, S. 650, 652 ff.

[130]) vgl. Luther und Luthertum I, 1² S. 349 ff.

[131]) vgl. z. B. A. Wolfstieg: Der Staat bei Christus, Paulus und den Reformatoren (Monatshefte der Comeniusgesellschaft 1901), H. Schnell: M. Konrad Pegels dialogus de poenitentia (Neue kirchl. Ztschr. 1901), dazu Theol. Jahresber. 1901, 638.

[132]) vgl. darüber jetzt F. Kropatscheck: Das Schriftprinzip der luther. Kirche Bd. I 1904.

[133]) Insbes. haben Ritschls dogmenhist. Arbeiten (vgl. z. B. Bd. I von „Rechtfertigung und Versöhnung") klärend gewirkt.

[134]) Katholik 1900 S. 247.

[135]) vgl. Kropatscheck a. a. O.

[136]) vgl. H. D.: la devise: sola fides sufficit (Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 1902), vgl. ferner Theol. Stud. und Kritiken, 1903, sowie die Darstellung der Theologie des Engländers Colet in Seebergs Dogmengeschichte.

[137]) vgl. Kropatscheck a. a. O.

[138]) vgl. die Anm. 84 genannten Schriften. Dazu auch Hist. pol. Blätter 1901.

[139]) Joh. Diefenbach: Der Zauberglaube nach den Katechismen Dr. Luthers und des P. Canisius. Mainz, Kirchheim, 1900. Dazu Paulus im Katholik 1900 und meine Anzeige Theol. Literaturzeitung 1901. Von D. stammt ferner: Reformation oder Revolution? Mainz, Kirchheim, 1897.

[140]) vgl. Stimmen aus Maria Laach 1902.

[141]) Für diese Bewertung der Reformation fehlt noch die eingehende Begründung. Das Beste zur Zeit bei Tröltsch in der Anm. 124 genannten Schrift. Vgl. dess. Artikel: Englische Moralisten in der prot. Realenzyklopädie. Erich Brandenburg: Luthers Anschauung vom Staat und der Gesellschaft, 1901. Die gegenteilige Auffassung ist vor allem durch Ritschls Prolegomena zur Geschichte des Pietismus verbreitet, daher sich die älteren Schüler Ritschls gegen jene Interpretation sperren, vgl. z. B. Erich Förster: Lebensideale, 1901.

[142]) vgl. Nic. Paulus: Casp. Schatzgeyer. Freiburg, Herder, 1898.

[143]) vgl. M. Spahn: Johs. Cochläus, Berlin, 1898.

[144]) vgl. die Anm. 112 genannten Schriften.

[145]) vgl. Anm. 114, auch A. Warko: Johannes Mensings Lehre von der Erbsünde und Rechtfertigung. Breslau, Genossenschaftsdruckerei, 1903; dazu Paulus im Katholik 1904.

[146]) vgl. P. Wernle: Die Anfänge unserer Religion, 2. Aufl. 1904. W. Wrede: Paulus, 1904.

[147]) vgl. das zu Anm. 141 bemerkte. Die Spannung kommt auch in dieser Frage von den ältern Schülern Ritschls her.

[148]) Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft (1905) S. 49.

[149]) Um Mißverständnissen vorzubeugen, hebe ich hervor, daß mir natürlich bekannt ist, wie die Luthersche fides = fiducia eine Umstimmung der ganzen menschlichen Persönlichkeit,

also auch ihres ethischen Empfindens, voraussetzt. Aber das ist ganz etwas anderes als das aktive Heraustreten des Menschen zu sittlicher Betätigung. Vgl. im übrigen W. Kapp: Religion und Moral im Christentum Luthers, 1902.

[150]) vgl. die Anm. 141 genannte Schrift Brandenburgs.

[151]) vgl. P. Wernle: der Christ und die Sünde bei Paulus, 1897. Dazu Gottschick in Ztschr. f. Theologie und Kirche 1897.

[152]) vgl. W. W. Rockwell: die Doppelehe des Landgrafen Philipp v. Hessen, 1904, S. 3.

[153]) vgl. Kropatscheck a. a. O. S. 209. Reichmann in der Anm. 126 genannten Schrift. A. Fritsch: Unter dem Zeichen der Los von Rom-Bewegung. 1901 Münster, Alphonsus Buchhdlg.

[154]) vgl. die Anm. 112 und 142 genannte Literatur.

[155]) vgl. z. B. Melanchthon in der Schutzrede wider das das Urteil der Pariser (s. Anm. No. 18) S. 46ff.

[156]) vgl. Literar. Beilage zur Köln. Volkszeitg. 1903, No. 18.

[157]) Freiburg, Herder. Hierher gehört auch die Polemik von Paulus, Ztschr. f. kath. Theol., gegen das wertlose Buch von A. Kurz: die kath. Lehre vom Ablaß vor und nach dem Auftreten Luthers. Paderborn, Schöningh, 1900. Vgl. die zahlreichen leisen Korrekturen Janssens durch Pastor in den Neuauflagen des J'schen Werkes. Vgl. Theol. Jahresber. 1901 S. 537.

[158]) Reformationsgeschichtl. Streitfragen. München, Kirchheim 1904.

[159]) Literar. Beilage z. Augsb. Postzeitung vom 14. Mai 1905. Derselbe in Histor. pol. Blättern 1905 S. 317 ff. und in der Literar. Beilage z. Köln. Volkszeitung 1905 No. 21. Ferner Grisar: Luther gegenüber dem Gesetze der Wahrhaftigkeit (Ztschr. f. kath. Theol. 1905). Die Auslegung des Lutherwortes in dem Briefe Luthers an den Kurfürsten (Juni 1540) von Paulus ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Paulus übersieht aber dabei den sittlichen Endzweck Luthers, der den Landgrafen durch die Bindung an ein Weib bewahrt wissen wollte vor der Hurerei. Der für uns anstößige Konkubinat verlor für ihn das Anstößige bei dem vorausgesetzten Einvernehmen mit der Gattin und der ganzen im Mittelalter oft begegnenden Schätzung der Ehe, vgl. die bekannten Äußerungen in de captivitate babylonica ecclesiae mit Kaweraus Bemerkungen dazu

in der Braunschweiger Lutherausgabe. Alles aber mit Paulus aus polit. Motiven abzuleiten, ist falsch; sie waren bei Luther vorhanden, standen aber im Hintergrund. Vgl. ferner Paulus in Liter. Beilage z. Köln. Volkszeitung 1904 No. 39 über: Die angebl. Einführung der Doppelehe in Franken 1650.

[160]) S. 53.

[161]) S. 62.

[162]) Deutsche Literaturzeitung 1904 No. 20.

[163]) Berlin, Alexander Duncker.

[164]) S. 67.

[165]) S. 196 und 210.

[166]) S. 218 ff., 225.

[167]) Storia in dialogo della mutatione di Firenze (1520) 1905. Hier heißt es: „Die Gärung in Italien ist keineswegs erst durch Luther in Deutschland hervorgerufen, sondern längst vor ihm allenthalben empfunden, allerdings aber in ihm hat sie ihren kühnsten und rücksichtslosesten alle Schranken niederwerfenden, alles mit sich fortreißenden Herold gefunden." Durch die Zeitungen ging jüngst die Notiz, daß Schn. in einer Vorlesung über Geschichte der Pädagogik sich sehr anerkennend über Luthers pädagogische Verdienste ausgesprochen habe.

[168]) vgl. die Anm. 68 verzeichnete Literatur.

[169]) Leipzig, Duncker und Humblot 1904. Daß die „profanhistor." kathol. Arbeiten zur Reformationsgesch. unbefangener gehalten sind als die kirchengeschichtlichen liegt auf der Hand. Außer den Arbeiten von Günter (s. o. Anm. 115) sei auf das Unternehmen: Weltgeschichte in Charakterbildern (Mainz, Kirchheim) hingewiesen, in dem soeben Max Jansen eine gute Einleitung in die Reformationsgeschichte in seinem „Maximilian I." geboten hat. Ferner sei genannt die Bonner Dissertation von L. Cardauns: die Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen die Obrigkeit im Luthertum und Calvinismus des 16. Jahrh., 1903, sowie Rachfahls Margarethe v. Parma, 1898 und Franz Strunzs Paracelsusschriften, 1903 ff. Weniger gut ist die Arbeit von Cossio über Cajetan, 1902 (Il cardinale Gaetano i la reforma).

[170]) vgl. Th. Brieger in Preuß. Jahrbücher Bd. 116 S. 417 ff.

[171]) S. 121 und 127.

[172]) Zu Luthers Romreise (Histor. Jahrb. 1891, 1901 und 1903).

[173]) Ztschr. f. Kirchengeschichte Bd. II 400ff.

[174]) Ein Justizmord an 4 Dominikanern begangen. Aktenmäß. Revision des Berner Jetzerprozesses von 1509. Frankf. a. M., Kauer 1897. Jetzt sind die Prozeßakten herausgegeben worden von Rud. Steck (Quellen zur schweiz. Gesch. Bd. 22, 1904) dazu Paulus in Literar. Beilage zur Köln. Volkszeitung 1904, No. 39.

[175]) Ztschr. für kathol. Theologie 1903 S. 174f., vgl. 379. Daß der Katholizismus sich gegen die Vindizierung der monita secreta für den Jesuitenorden wehrt, ist selbstverständlich in der Ordnung. Vgl. Theol. Jahresber. 1902 S. 688 über die Arbeit von Reiber.

[176]) Darauf energisch hinzuweisen war der Zweck meiner Broschüre: Ein Wort zu Denifles Luther, 1904.

[177]) In der Literar. Beilage zur Köln. Volkszeitung 1903 No. 44 und 45, 1904 No. 2, 3.

[178]) Neue Heidelberger Jahrbücher 1896.

[179]) vgl. vor allem die zweite Auflage seines Lutherwerkes. Der angekündigte zweite Teil des ersten Bandes soll Luthers Stellung zum Römerbrief behandeln.

[180]) 1902, Stuttgart, Roth, S. 100ff. Daß E. dabei im übrigen gut katholisch denkt, zeigen die betr. Seiten natürlich auch. Vgl. auch K. Trost: Das Lutherbild in der kathol. Geschichtsschreibung (Preuß. Jahrbücher Bd. 110).

[181]) Weltgeschichte in Charakterbildern. Mainz, Kirchheim, 1902. Vgl. meine Anzeige in Chr. Welt 1902.

[182]) Hierhin gehört auch die Tatsache, daß der Katholik Reichmann in Briegers Ztschr. f. K.-G, der Protestant Beß im Histor. Jahrbuche einen Aufsatz veröffentlichte. Von Zürich berichtete mir Herr Prof. Egli das reizende Idyll, daß seine Vorlesung der Reformationsgeschichte von drei katholischen Priestern gehört wurde!




3 2044 038 439 766


Feb 25 '06

